جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم العلوم الانسانية



مذكرة تخرج لنيل شهادة

ماستر أكاديمي

ميدان:علوم إنسانية

شعبة :فلسفة

تخصص:تاريخ فلسفة

إعداد الطالبة:عائشة ناصري

الموضوع:

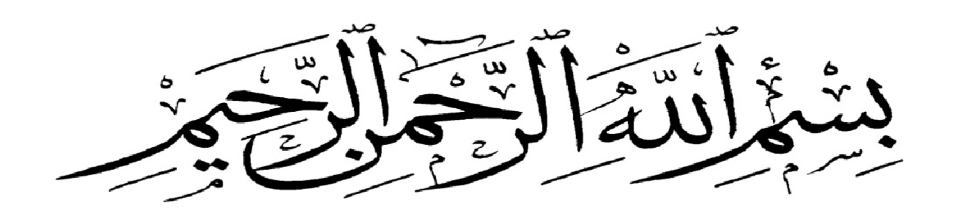
أسس الدولة ومقوماتها عند إبن خلدون

نوقشت علنا يوم:2015/05/26

أمام اللجنة المناقشة المكونة من:

- الأستاذ :برابح عمر.........................رئيسا /جامعة قاصدي مرباح ورقلة
- الدكتور:سعد الله علي ....مشرفا/جامعة قاصدي مرباح ورقلة
- الأستاذ:زيغمي أحمد..........................ممتحنا/جامعة قاصدي مرباح ورقلة

الموسم الجامعي:2015/2014.



﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (النَّمْل:19)

الإهداء

إلى اللذين وهباني الحياة بعد خالقي أمي وأبي.

إلى كل من علمني حرفا وأنار لي درب العلم والإيمان .

إلى كل من صقل سلوكي ليبدو مقبولا عقليا وأخلاقيا وواقعيا.

إلى إخوتي وأصدقائي وإلى كل عائلتي من كبيرها إلى صغيرها .

إليكم جميعا أهدي عملي المتواضع هذا.

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الشكر والفضل لله أولا،الذي منّ عليّ بنعمته لإتمام هذا البحث فالحمد والشكر لك ربي .

كما لا يفوتني أن أتقدم بشكري الجزيل لأستاذي المشرف الدكتور علي سعد الله الذي قدم لي كل التسهيلات وكل الدعم والتشجيع لتجاوز العراقيل و إتمام البحث وتقديمه للمناقشة ،فله مني جزيل الشكر .

كذلك أقدم شكري الخاص إلى كل الأشخاص الذين شجعوني و أمدوني بمعظم ما تعلمته في حياتي،لقد تعلمت منكم كثيرا.

شكرا لكم

فهرس الموضوعات

الفهرس

المقدمة

إحتلت الفلسفة السياسية حيزاً مهما في المنظومة الفكرية لدى الجماعات الإنسانية،بإعتبارها أحد أهم المباحث الفلسفية قديمة العهد في الفكر الفلسفي .و أول ما ظهرت الفلسفة السياسية كان داخل حياة سياسية معينة ،بالتحديد في اليونان ،إذ لقيت إهتماما من قِبَل فلاسفتها الذين يعدون السباقون في التنظير لها بحكم الواقع الإجتماعي الذي فرضه نظام الحكم في زمان ما قبل التاريخ والمؤسس الأول للفلسفة السياسية هو سقراط الأثيني (ق496.391.م) حيث كانت على يده الإنطلاقة الرسمية لتجلي هذه الفلسفة وتدريسها،ليخلفه أفلاطون(427.347ق.م) وبعده أرسطو (384.323ق.م) .ولقد ترك كل من أفلاطون وأرسطو أعمالا عُدت بمثابة ثمرة للفلسفة السياسية ومصادر لها ،ولقد سميت الفلسفة التي أنشأها سقراط بالفلسفة السياسية الكلاسيكية حتى ظهور الفلسفة الحديثة في القرنين السادس عشر والسابع عشر إلى حيز الوجود والتطبيق.[1]

ومن المواضيع التي شغلت الفلسفة السياسية هو موضوع الدولة حيث كانت متداولة بين الفلاسفة اليونانين أخذت صورة بوصفها مدينة، أما مفهوم الدولة في العهد الحديث يفهم على أنها الوطن أو الموطن[2]،ولقد لقيت الدولة تعريفات كثيرة من عدة فلاسفة وعلى رأسهم مكيافيللي(1469.1567م) حيث عَرَفَ الدولة في قوله:«كل الدول تمارس السلطة وتسيطر على الشعوب .وهي إما جمهوريات أو ممالك.والممالك إما أن تكون وراثية وحكامها من أسرة واحدة.وتستمر في الحكم لسنوات طويلة. أو تكون ممالك حديثة النشأة(...).أو أن تكون قد إنضمت حديثا كأجزاء جديدة ،تضاف إلى ممتلكات الأمير الموروثة ...»[3] ،وأيضا الفيلسوف الألماني هيجل الذي هو كذلك أعطى مفهوما للدولة حيث يقول:« الدولة هي الواقع الفعلي للصورة الأخلاقية- أي هي الروح الأخلاقية من حيث هي إرادة جوهرية واضحة لنفسها،وتفكر في نفسها،وتعرف نفسها ،وتنفذ ما تعرف وبالقدر الذي به تعرف.ووجودها المباشر يقوم في الأخلاق،و وجودها الواسطي (غير المباشر)هو في الوعي بالذات،وفي العلم ،وفي نشاط الفرد ،كما أن الفرد ،بواسطة إقتناعه،يملك حريته الجوهرية في ذاته ،التي هي ماهيته وغايته،ونتاج نشاطه»[4].

---

[1]- راجع:ليوشتراوس جوزيف كروسي،تاريخ الفلسفة السياسية،ترجمة محمود سيد أحمد ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، ج1،ص20،ط1،القاهرة،2005.

[2]- راجع نفسه،ص25.

[3]- مكيافللي،الأمير ،ترجمة أكرم مؤمن،ص21،القاهرة،2004

[4]- هيجل ،مبادئ فلسفة القانون،بند 257،نقلا عن:عبد الرحمان بدوي،فلسفة القانون والسياسة عند هيجل،ص159،ط1،القاهرة،1996.

ومن هذين التعريفين للدولة لهذين الفيلسوفين نرجع قليلا بالتاريخ إلى الوراء نجد أنه يوجد فيلسوف ومفكر وعالم عربي مسلم وصف الدولة بالشكل الذي وصفه كل من مكيافللي و هيجل، إلا أنه كما قيل «لم يحدد مفهومها»[1].ولقد جعل من فكره نموذجا ومصدرا إتخذه الفلاسفة والمفكرين من بعده إنه إبن خلدون المكنىَ بإسم عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد إبن إبراهيم بن عبد الرحمان بن خلدون ويقول عن نسبه:«ونسبنا حضر موت،من عرب اليمن ،إلى وائل بن حجر،من أقيال العرب،معروف وله صحبه»[2].

أما عن نشأته فيقول:«أما نشأتي فإني ولدت بتونس بغرة رمضان سنة إثنتين وثلاثين وسبعمائة 732هـ،وربيت في حجر والدي رحمه الله إلا أن أيفعت وقرأت القرآن العظيم على الأستاذ المكتِب أبي عبد الله محمد بن سعد بن بُرَال الأنصاري»[3]،ولقد إمتاز إبن خلدون في حياته بأربع مراحل لكل مرحلة ميزتها،إذ في المرحلة الأولى مرحلة النشأة والتلمذة حيث قضاه في مسقط رأسه بتونس، وحفظ فيها القران لمدة خمسة عشر عاماً وتجويده والتلمذة على يدي المشايخ لتحصيل العلوم،أما في المرحلة الثانية مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية .وتمتد من أواخر سنة 751هـ إلى أواخر سنة 776هـ،أي خمسة وعشرين عاماً قضاها متنقلا بين بلاد المغرب الادنى و الأوسط و الأقصى وبعض بلاد الأندلس ،حيث في هذه المرحلة أخذت من إبن خلدون كل وقته في تولي المناصب الديوانية والسياسية .والمرحلة الثالثة مرحلة التفرغ والتأليف .تمتد من أواخر سنة 776هـ إلى أواخر سنة 784هـ أي ثمان سنين ،نصفها الأول قضاها في قلعة إبن سلامة ونصفها الأخير في تونس. وفي هذه المرحلة أعطى كل وقته لتأليف كتاب العبر ديوان المبتدأ والخبر،في أيام العرب والعجم والبربر،ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،الذي يطلق عليه في وقتنا هذا المقدمة إذ يشغل سبعة مجلدات في مجلد واحد،وقد إستغرق في تأليفه خمسة أشهر .أما المرحلة الرابعة والأخيرة مرحلة وظائف التدريس والقضاء الممتدة من أواخر سنة 784هـ إلى أواخر سنة 808هـ المستغرقة أربعة

(1)- **حامد عبد الله ربيع،في محاضراته في فلسفة إبن خلدون السياسية،نقلا عن:علي سعد الله،نظرية الدولة في الفكر الخلدوني ،ص7،ط1،الاردن،2003/1424.**

(2)- **عبد الرحمان بن خلدون،التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا،ص4،لبنان،1979.**

(3)- **راجع نفسه،ص17**

وعشرين سنة قضاها كلها في مصر ،متفرغا للتدريس والقضاء[1]،وفي السادس والعشرين من رمضان سنة 808هـ (16مارس1406م) توفي إبن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاماً.[2]

تعرض هذا المفكر إلى الجانب السياسي من كل أبعاده ،متطرقا بذلك إلى دراسة الدولة وإعطائها كامل الاهتمام واعيا تماما جوهرها من خلال دراستها والتنظير لها .ولقد تعرض في دراسته لها من خلال التجارب التي قد إكتسبها من مشواره السياسي في تقلد المناصب السياسية والقانونية. ومن الأفكار التي أودعها إبن خلدون للدولة هي التحدث عن أسسها ومقوماتها التي تصنعها وتجعلها بالمعنى السياسي دولة ،متفصلا فيها في كتابه المقدمة.وبهذا حاولت دراستنا أن تقدم صورة شاملة عن أسس ومقومات الدولة عند إبن خلدون معتمدين في المقام الأول على نصوصه نفسها.

●دوافع الدراسة:

وبما أنه وراء كل عمل دافع فقد دفعني لإختيار هذا الموضوع الفلسفي دوافع عديدة منها الذاتية والموضوعية .أما الذاتية تتمثل في دراستي للموضوع في أحد البحوث التي قد قُدمَتْ لنا في المسار الدراسي في مقياس الفلسفة السياسية، وتوفر المصادر والمراجع الهائلة فيه التي تبسط الفهم مع الشرح والتحليل .أما الموضوعية فيمكن تحديدها في نقطتين:الأولى أن هذا العَالِمْ الكبير يعد من العلماء الكبار الذين قدموا إسهاما كبيرا في فهم التركيبة التي يتركب منها المجتمع ،والثانية دراسته كانت تشمل المحيط الإجتماعي الإسلامي و إعتبرها الإنطلاقة الأولى في تأسيسه لعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ (بالمفهوم الحالي) ،كما أنه حافظ على عاداته وتقاليده وربطها بدراسته الفكرية.

●أهمية الدراسة:

تتلخص أهمية موضوعنا في الرؤية الفلسفية السياسية لدى إبن خلدون والتي تتمحور حول بُعد جديد ينفرد به عن البعد السياسي اليوناني لدى الفلاسفة اليونانين.

●إشكالية الدراسة:

وللإحاطة بالموضوع ،من أجل دراسته حاولت الإجابة عن كثير من الاشكاليات والتساؤلات وهي كالأتي:

---

[1]– **علي عبد الواحد وافي،عبقريات إبن خلدون،ص18،ط2،العربية السعودية،1984/1404.**

[2]– **راجع نفسه،ص112.**

كيف نظَّر إبن خلدون للدولة بناءً على واقعه السياسي الذي عايشه؟. ماهي البنى الأساسية التي تقوم عليها الدولة في رأي إبن خلدون؟. ما هي الأسباب التي تقوم عليها العصبية؟. كيف تعمل العصبية في تحويل السلطة البدوية إلى سلطة حضرية؟.هل يعتبر المال المحرك الرئيسي لإقتصاد الدولة؟.لماذا يعتبر إبن خلدون الجند مبنى الدولة؟ما سبب إختلاف العمران البدوي عن العمران الحضري في رأي إبن خلدون؟لماذا يولي إبن خلدون أهمية كبيرة لتواجد التربية في المجتمع؟ما هي فاعلية الدين في الدولة بحسبه؟هل يعمل السلوك الأخلاقي في التأثير على تماشي الدولة؟.

●منهج الدراسة:

ومن أجل دراسة هذا الموضوع عمدت لإستعمال المنهج التحليلي النقدي.

– أما بالنسبة للدراسات السابقة فقد إستفدنا من دراسة محمد عابد الجابري الذي أخذنا منه تعليقه عن العصبية ،ودراسة علي عبد الواحد وافي الذي حقق مقدمة إبن خلدون وأخذنا منه التعريف لشخصية إبن خلدون،كذلك دراسة الدكتور علي سعد الله مشرف لهذه الدراسة كنا قد إستفدنا منها وتعرضنا لأسس العصبية عند إبن خلدون ،ودراسات أخرى أيضا تم التعرض إليها في فحوى الدراسة.

●صعوبات الدراسة:

أما بالنسبة للصعوبات فلا ينبغي أن نتجاهلها لأنها كثيرة ،نذكر واحدة منها وهي ضيق الوقت في عملية البحث وجمع المعلومات والتحرير إلا أن هذا لم يكن عائقا في طريقي والفضل يعود لأستاذنا الدكتور علي سعد الله في حرصه الدائم لمتابعتنا وتشجيعنا على المواصلة .

●أهداف الدراسة:

أما فيما يخص الأهداف تهدف هذه الدراسة إلى محاولة التنقيب على فحوى الفكر السياسي الخلدوني حول الدولة والإتيان بأفكار جديدة قد تتناسب مع الفكر السياسي المعاصر كذلك هدفنا من هذه الدراسة ،وهو أن الموضوع جدير لأن يوضع كمقارنة بين المشاكل الماضية التي عايشها العالم الإسلامي في عهد إبن خلدون والمشاكل السياسية في وقتنا الحاضر أمام ما نعيشه من أهوال في العالم العربي الإسلامي .

●**خطة الدراسة:**

ولقد شملت هذه الدراسة خطة ضمت ثلاثة فصول وهي كالأتي :تناولنا في الفصل الأول من هذه الدراسة قاعدة قيام الدولة و يشتمل على ثلاثة مباحث المبحث الأول أدرجنا فيه ماهية العصبية التي يعتبرها إبن خلدون أنها رابطة إجتماعية نفسية تربط أفراد جماعة بشرية معينة،أما المبحث الثاني أدرج فيه طبيعة العصبية التي تتمثل في الأسس المادية والمعنوية ،أما المادية فهي صلة الرحم والنسب والمعنوية تتمثل في الحلف والولاء،أما المبحث الثالث صراع العصبيات إذ ينتج عن العصبيات صراع فيما بينها نتيجة عوامل عديدة منها إقتصادية وإجتماعية .

أما الفصل الثاني فيحمل عنوان أركان قيام الدولة و يشتمل هو الأخر على ثلاث مباحث المبحث الأول ضرورة العصبية إذ يربط إبن خلدون بين نشأة الملك الذي يعتمد على العصبية القوية الغالبة القاهرة أما المبحث الثاني دور المال في تأسيس الدولة إذ السلطة السياسية تحتاج دوما إلى المال لإنفاقه في الضرورات التي تقوم عليها الدولة كبناء المشاريع العمرانية والإنفاق على الهيئة العسكرية وإعطاء الموظفين لدى الدولة رُتبِهم ،أما المبحث الثالث فهو تنظيم الجند هو الأخر يعمل في الحفاظ على أمن الدولة والدفاع عنها،وحمايتها من العدوان الخارجي.

أما الفصل الثالث والأخير فيتمثل في مقومات الدولة عند إبن خلدون و يشتمل على خمسة مباحث المبحث الأول مقوم العمران فرؤية إبن خلدون في هذا المبحث تتمثل في الإجتماع الإنساني الذي يعتبره إبن خلدون البادرة الأولى لتشكل العمران والنكبات التي شهدها إبن خلدون في المغرب العربي قادته إلى مراجعة طبائع العمران ومن تشكل هذا العمران تتشكل الدولة،والمبحث الثاني مقوم التربية إذ أدرج في هذا المبحث الدراسات التربوية المتعددة التي تطرق إليها إبن خلدون في مقدمته بحيث شملت العلم والتعليم وتاريخ التربية وأصولها كما يبين طرق التدريس العامة والخاصة،أما المبحث الثالث مقوم الدين الذي يجسد موقف ابن خلدون من أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية و أما المبحث الرابع مقوم الأخلاق في تكوين الملك وأهمية خلال الخير في انتصار العصبية وضرورة التنافس في الخصال الحميدة وهو المناسب للسياسة والملك على حسب رأي ابن خلدون.

لتنتهي الدراسة إلى استخلاص مجموعة من النتائج التي تم التوصل إليها.

الفصل الأول:

قاعدة قيام الدولة

الفصل الأول: قاعدة قيام الدولة

تعد دراستنا هذه محاولة في رسم مسارات الأصول والجذور التي تتأسس منها الدولة لنتعرض إلى أهم قاعدة إتخذها إبن خلدون في قيام الدولة ألا وهي العصبية، بحيث يرى من خلالها الخطوة الأولى في تمظهر الدولة، ومن ثم المرور بعدة نقاط، أهمها العمران البشري الذي به قوام للعصبية التي تؤسس أول مجتمع شبه منظم، وهو المجتمع البدوي وعلى هدي هذا المسعى الدراسي سنعمل على توضيح ماهية العصبية والأساسيات التي تقوم عليها وتوضيح حقيقة الصراع الذي ينجم عنها متخذين تساؤلات نحاول الإجابة عنها من خلال الدراسة التي ستلقي الضوء على موضوع العصبية وهي كالأتي: ما هي الأسباب التي تقوم عليها العصبية ؟ما الذي جعل إبن خلدون يطور مفهومه التقليدي للعصبية ؟ما الذي يدفع العصبيات إلى خلق الصراعات سواء كانت داخلية أو خارجية؟.

المبحث الأول:ماهية العصبية

يولي إبن خلدون في دراسته للعصبية وبيان الأساس الذي تقوم عليه، عناية كبيرة وهذا بناءً على إعتقاده في الدور الذي تلعبه العصبية في قيام الدولة، وتعتبر لفظ "العصبية" من الألفاظ المتواجدة حتى قبل ظهور الإسلام، لكن كان معناها يختلف عن معناها الخلدوني، إذ كانت تدعو إلى عكس ما جاء به الإسلام من الوحدة والترابط، والذي كان يدعو للعصبية في نظرهم لا يعتبر من القبيلة، وكذلك من يقاتل على العصبية ومن مات عليها[1] إلا أن إبن خلدون ربط مفهومه بالمفهوم الإسلامي بغرض العمل والتعاون، أي بغرض ربطها بالواقع المعاش الذي يعايشه الإنسان.

نبتدئ حديثنا عن العصبية قبل حديثنا عن أسس ومقومات الدولة بإعتبارها محور مفهوم إبن خلدون في أسس قيام الدولة وهو مفهوم معقد جدا، يحتاج إلى تحليل دقيق، لهذا فالتعريفات التي حددت للعصبية كثيرة من قبل الكتاب الذين إطلعوا وحللوا مفهوم العصبية عند ابن خلدون، وقبل كل هذا نتعرض التعريف اللغوي والإصطلاحي للعصبية.

أولاً: التعريف اللغوي :

يعرف بعض الباحثين العصبية بقولهم «مشتقة من أصل كلمة «عصب» الذي يعني حرفيا (تجمع) و(شد) و(أحاط) و(إجتمع)، ثم إن عددا من الألفاظ المشتقة من نفس الأصل، تتضمن نفس الفكرة وهي عصَب (جعل شخصا على رأس الحزب) تَعصَب (عصب رأسه بعصابة، كان

---

[1] – راجع :زينب الخضيري ،فلسفة التاريخ عند ابن خلدون،ص182، ،القاهرة مصر،1989/1409.

متعصبا) وإنعصب(أصبح قاسيا) وعصب (عمامة) وعصب (نخبة قليلة، عصب) وعصابة (جماعة من الرجال ومعصب (زعيم و سيد...الخ»[1] .

أما العُصبة فهي قريبة من مصطلح العصبية وهي مذكورة في القرآن قال الله تعالى:﴿وَأَتَيْنَاهُ مِنْ الكُنُوزْ مَا إِنَ مَفَاتِحَهُ لِتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُوْلِي القُوةِ﴾[2].

المعنى واضح من هذه الآية في أن العصبة تظهر عند الجماعة المتحدة بحيث يجمعها عامل القوة.

وهناك لفظ آخر من الألفاظ المشتقة من نفس المصدر كذلك، وهو:« التعصب الذي يعني: لغةً التجمع ولكنه لا يعني التجمع الحسي، بل التجمع «المعنوي» وبالتالي فهو شعور الفرد بأنه جزء لا يتجزأ من العصبة التي ينتمي إليها بل هو إستعداد دائم في نفس الوقت يدفعه إلى تجسيم هذا الانتماء إلى العصبة بفنائه فيها فناءا كليا، إن الفرد في هذه الحالة يفقد شخصيته بل فرديته، ويتقمص شخصية العصبة»[3] .

يتبين من خلال هذه الفكرة أن الفرد لا يستطيع أن يَفْصِلَ نفسه عن بقية الأخرين في التصرف على هواه، بل لابد له أن يتحلى بروح الجماعة التي ينتمي إليها حتى ولو كانت مجحفة في حقه بأن يتماشى معها ويُطبِق القوانين التي رسمتها والتي أُتُفِقَ عليها من قبل الجماعة، كما أنها تزْرَعُ فيه حب الوحدة التي تجمعهم حتى ولو كان آخر واحدٍ في الجماعة.كما أن العصبية تعني:«التحمس للرأي والمدافعة عنه، وتعني أيضا ما كانت دعوته عصبية المولدين على العرب أي تعصب المولدين على العرب والمحاماة والمدافعة عنهم ضد العرب »[4] .

أي أن العصبية تَبْرُزْ في أوجه المدافعة التي قد يكتسبها الفرد من تجمعه مع الآخر.

ولقد ورد في معجم «لسان العرب» أن العصبية هي:«أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته والتآلب معهم على من ينازئهم ظالمين كانوا أو مظلومين»[5].

---

[1]– عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة محمد بن الشريف، ص**145**، ط؟، الجزائر، **1986**.

[2]– القصص / **72**.

[3]– محمد عابد الجابري،فكر إبن خلدون العصبية والدولة، ص**168**، ط**2**، بيروت، **1994**.

[4]– رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية،ترجمة محمد سليم النعيمي وجمال الخياط، ج**7**،ص**220**،ط؟العراق،**1996**.

[5] – إبن منظور،لسان العرب،نقلا عن:محمد الجابري،فكر ابن خلدون العصبية والدولة،مرجع سابق،ص**167**.

بذلك يكتمل بتواجد رابطة قوية تَجْمعْ الأفراد، إنها رابطة القرابة للتطور وتصبح عصبية تهدف للدفاع عني الجماعة، بوصفها طبيعة متجسدة وأولية في المجتمع البدوي إنها العصبية الطبيعية والتي تقتضي تماسكاً مستمرًا بين أفراد هذا المجتمع.

ثانيا: التعريف الاصطلاحي:

فيعرف إبن خلدون العصبية هكذا:«بأنها رابطة إجتماعية نفسية تربط أفراد جماعة بشرية معينة، قائمة القرابة المادية أي رابطة الدم، أو معنوية أي التحالف ربطا مستمرا يبرز ويشتد في أوقات الخطر الذي يهدد الأفراد والجماعة، إذ يرى أنها ظاهرة طبيعية هدفها الإتحاد و الالتحام و التناصر لدفع العدوان ومنع التظالم، ومصدرها القرابة وصلة الرحم»[1].

يستوقفنا هذا التعريف بأن العصبية قبل كل شيء هي رابطة تعمل على الربط بين أفراد الجماعة الواحدة ذات صلات دموية وصلات جوارية، يجمعهم محيط واحد فتجدهم ملتحمون في أوقات الشدة للحفاظ على تلك الرابطة.

قد فَصَل إبن خلدون ذلك في قوله:«وذلك إن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل. ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة.فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا. فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبا جدا بحيث حصل به الإتحاد والإلتحام كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردها و وضوحها، وإذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوي نسبة الأمر المشهور منه، فرارا من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه»[2].

يتضح من خلال قول إبن خلدون أن دور العصبية ينعكس على المجتمع، وهنا تتبين معالمها بشكل واضح على الطبيعة البشرية، حيث تعمل على جعل الأفراد يتألفون فيما بينهم حتى ولو لم تجمعهم رابطة النسب، لتجمعهم على هدف واحد وهو البقاء والمشاركة في هموم ومشاكل الحياة.

ويذهب توينبي كذلك في كتابه دراسة التاريخ إلى أن العصبية لدى إبن خلدون هي:

---

(1) – حسن إسماعيل، الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون، ص272، بيروت، 2007.

(2)– إبن خلدون،تاريخ ابن خلدون (المقدمة)،ص226،ط؟،بيروت/لبنان،1982.

«البروتوبلازم[1] النفسي الذي يبنى حوله كل الأبنية السياسية والأبنية الاجتماعية»[2].

يتجلى من تعريف توينبي أن العامل النفسي له الأهمية البالغة في بناء الترابط الإجتماعي والسياسي لدى الأفراد قبل العامل المادي، ولقد أعطى إبن خلدون للعصبية مفهوما على أنها رابطة معنوية وإستعماله مصطلحات كلها تدل على الدلالات النفسية كالتعاون والإتحاد والإلتحام والشد والربط...الخ.

إن العصبية تعني التجسد في الحس المعنوي المتمثل في المعاشرة بين الأفراد، بحكم المصالح التي تجمعهم واضح من هذه التعريفات أن المعنى الذي يود ابن خلدون الوصول إليه، هو أن العصبية لها إرتباط وثيق بالأسرة أولا ثم المجتمع وبعدها الأمة التي ستشكل الدولة، ومع هذا فقد أعطى لها الأسبقية الأولى لتَتَشَكَّلَ في الالتحام بالنسب أي الأهل وذوي القربى، و تساعدهم في القضاء على الطبيعة العدوانية البدائية المغروسة فيهم لِتَخْرِجَ بذلك الطبيعة الموجودة في البشر من الالتحام والإتصال، والذي سيقتضي بهم الأمر إلى التماسك الاجتماعي وروح التضامن، فتتجلى بذلك في تجمع الأفراد والجماعات وتَكَوُنْ النواة الأولى المتمثلة في القبيلة أو العشيرة على حسب عدد الأفراد وهي الخطوة الأولى التي تدل على أن الإنسان قادر على أن يشكل نظاماً متكاملاً في حياته ويستطيع كذلك أن يرتقي إلى توسيع هذه القبيلة إلى دولة. لهذا نجد إبن خلدون أولىّ اهتمامه في دراسة الحياة البدائية الأولى للإنسان وإعتباره المنطلق الرئيسي في إبتداء الحياة النظامية والإنتقال إلى أبعد من ذلك .

المبحث الثاني:طبيعة العصبية

يقرر إبن خلدون في مقدمته أن العصبية في نشأتها تعتمد على النزعة الطبيعة الموجودة في البشر ألا وهي الإجتماع الإنساني الذي يعد الأساس الأول لبناء رابطة تساهم في تجمع البشر وتصلهم ببعضهم البعض، ومن هنا تبدأ بوادر العصبية بالظهور وتحقق فاعلياتها في المجتمع القبلي، لأنه أول مجتمع يحتضن نشوء العصبية أو كما يرى إبن خلدون أن القبائل أصل العصبية وفيه تكتسب كامل قواها، ولابد لهذه العصبية من وجود أسس تقوم عليها. فيذكر إبن خلدون أن العصبية لها أساس مادي وأساس معنوي بإعتبارهما الهدف النهائي للوجود السياسي والحضاري للإنسان اللذين تتطلع

---

[1] – البروتوبلازم يعني:جبلة وذقة (المادة الحية الأساسية في خلايا الحيوان والنبات).

[2] – .tynbee –astudy of history.p241،نقلا عن: الخضيري،فلسفة التاريخ،مرجع سابق،ص184.

القبيلة لتحقيقهما و تجنيد كل إمكانياتها لتواجد الدولة فيما بعد أو الانتقال من مجتمع قبلي بدوي إلى مجتمع حضري متحضر فما هي هذه الأسس التي يتحدث عنها إبن خلدون في قيام العصبية ؟.

أ-الدلالة المادية للعصبية:

لقد أشرنا في بداية المبحث الأول إلى ماهية العصبية التي أُعتُبِرتْ ظاهرة إجتماعية تَنْجُم نتيجة ترابط إجتماعي بين الأفراد الذين تربطهم رابطة مادية أو رابطة معنوية وهذا ما سنحاول أن نتعرض إليه، بحيث يرى إبن خلدون أن العصبية تتأسس على أساسين: الأساس المادي والأساس المعنوي، أما بالنسبة للأساس المادي فيقول إبن خلدون في الفصل الثامن من الباب الثاني في إن العصبية إنما تكون من الالتحام والنسب إذ يقول:«إن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام»[1].

من ذلك نفهم أن الأساس المادي الذي يعني به إبن خلدون هو أساس صلة الرحم والنسب التي يردها إلى الطبيعة البشرية وإلى أثر القرابة في الحياة الاجتماعية، وهي قرابة تربطها رابطة الدم وتشمل أبناء الأسرة التي تَجمعهمْ قرابة دموية من الأقربين أهل البيت والعشيرة، و يكون الترابط عن طريق الزواج بين أهل العشيرة التي تحمل نفس الدم، ونجدها عند أهل رؤساء القبائل قصد المحافظة على الرابطة الدموية في تسلسل السلالة من الجد الأول لتبقى متواصلة هذه السلالة، التي تعرف بإسم العصبية القبلية والتي تعني الرابطة الدموية لأبناء القبيلة وتتكون من مجموعة من العشائر، ولكل عشيرة عصبتها الخاصة بها، ويقول إبن خلدون في هذا الصدد :«وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة[2] على ذوي أرحامهم وأقربائهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر»[3].

معنى ذلك أن لكل شخص غيرته على أقربائه بحيث تجده يهتم لأمر كل فرد منهم وهو أمر فطري يتواجد مع تواجد الإنسان، فلكل عصبة رابطة دموية تجمعها وبتشكل العصبات ينتج عنها قبيلة والعصبة الأكثر غلبا والأحق في رئاسة القبيلة هي التي تتميز بتفاوت في النسب والحسب وبتفاوت نمط حالتهم المعيشية وحتى في الجاه و المال، كم تتميز بالقوة في الدفاع عن نفسها ورد المخاطر والعدوان .

---

(1) – إبن خلدون ،،المقدمة،مصدر سابق ،ص225.

(2) – النعرة هي: كِبر وخُيَلاَءُ وعصبية ،راجع:إبراهيم مدكور،المعجم الوجيز،ص624،مصر،1994/1415.

(3)– إبن خلدون،المقدمة،مصدر سابق،ص224.

ولقد تعرض إبن خلدون في مقدمته أن الرياسة على أهل العصبية ويرى أنها لا تكون في غير نسبهم فيقول في هذا :«وذلك أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون إلا بالغلب[1] والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه.فلابد في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة لأن كل عصبية منهم إذا أحسَّت بغلب عصبية الرئيس لهم أقرُّوا بالإذعان والإتباع، والساقط في نسبهم بالجملة لا تكون له عصبية فيهم بالنسب»[2].

واضح من خلال هذا القول أن الرياسة تُنسب للذين يتميزون عن بقية العصائب الأخرى من كونها تتوفر على كل معالم القوة والهيبة كما أنها تتمتع بنسب راقي يؤهلها لأن أن تكون أفضل نسب من الأنساب المجتمعة، لهذا فان بقية الأفراد عليهم إلا إتباع أوامر العصبية والخضوع والطاعة لها .

ونجد هذه النزعة العصبوية عند الكثير من الأمم فعلى سبيل المثال :«الأمة الصينية الكبرى هي أشد الأمم قياما على حفظ الأنساب حتى أنهم ليكتبون أسماء الأباء والجدود في هياكلهم فيَعرف الإنسان أصوله إلى ألف سنة فأكثر، وقد إعتنوا بهذا الأمر إلى أن قدسوا آباءهم وجدودهم وعبدوهم كما يعبدون آلهتهم، نفس الأمر كذلك بالنسبة للعرب فهم السباقون والأوائل في مقدمة الأمم التي تحفظ أنسابها وتتجنب التخليط بينها فلا تجعل الأصيل هجينا، ولا الهجين أصيلا ولا يقيم العربي وزنا لشيء بقدر ما يقيم للنسب (...)فإقتضى ذلك أن يكون العرب علماء بأنسابهم يحفظون سلاسلهم العائلية بصورة مدهشة لا تجدها عند غيرهم فتجد البدوي أحيانا لا يعرف أقرب الأمور إليه ولكن إذا سألته عن أقرب الأمور إليه ولكن إذا سألته عن أبيه وجده فانه نه يسرد ذلك دون تردد»[3].

وبالتالي فإن هذا النص يؤكد أن العصبية كانت متواجدة حتى في العصور القديمة كاليونان والفرس والهند، كما ذكر في الأمة الصينية الكبرى في عهد إمبراطورياتهم التي كتبها التاريخ، وإن لم تكن واضحة المعالم كما وضحها إبن خلدون، إن مسألة الأنساب تعد قديمة العهد، فالعصبية تقريبا كيانها تواجد حتى في عصور ما قبل التاريخ فهذا إن دل على شيء إنما يدل على أهميتها في تماسك المجتمع بحيث حددت شكل الطبقية لكل شخص داخل مجتمعه.

---

(1) – الغلب:ساد وأقوى وأكثر،راجع:رينهارت دوزي،تكملة المعاجم العربية،مرجع سابق،ص420.

(2) – إبن خلدون،المقدمة،مصدر سابق،ص231.

(3) – الأمير شكيب أرسلان،تاريخ إبن خلدون،ص24، القاهرة،2011.

ومن هنا تتضح نتيجة صلة الرحم والنسب ودورها في المجتمعات والأمم إلا أن ابن خلدون ركز على ثمرة النسب باعتبارها تؤكد انتماء الجماعة، سواء كانت تربطهم رابطة دموية أم لا بإعتبار رابطة الدم عند إبن خلدون أمر وهمي لا تواجد له.

ب-الدلالة المعنوية للعصبية:

يذكر إبن خلدون أن شكل العصبية لا يندرج فقط في قالب صلة الرحم والنسب وإنما يندرج أيضا في الحلف و الولاء و التناصر فيما بين العصبيات إذ يقول في نصه :«إذ نعرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للألفة التي تلحق النفس من إهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء [1]مثل لحمة النسب أو قريب منها»[2].

يبدو من هذا القول أن إبن خلدون يؤكد توسّع نطاق القرابة الضيقة المتمثلة في القرابة العائلية للنسب وتضمينه للولاء والحلف كمصدر من مصادر العصبية لكن قد نتساءل :ما الذي جعل إبن خلدون يطور مفهومه التقليدي للنسب؟.بهذا تلجأ العصبيات إلى الإتفاق فيما بينها وذلك بغرض التناصر والانتماء والتحالف لأن أي عصبة لابد لها من تحالف مع العُصب الأخرى بهدف الدفاع والحماية من عدوان خارجي فتصير عصبة واحدة كبرى ومن ثم فذلك يفضي إلى وجود عصبة غالبة تتحكم في العُصب الأخرى لكي تُسيرها وهي متواجدة معهم داخل المجموعة من العُصب .

ويتجسد ذلك في قول عبارات إبن خلدون الآتية:«ثم إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها ونصير كأنها عصبية واحدة كبرى»[3].

لهذا يمكن أن تكون العصبية الكبرى، ناتجة عن التفاعل الاجتماعي بين أفراد لا تربطهم علاقة الدم وإنما علاقات ومصالح مشتركة مثل العمل في مهنة معينة أو السكن في منطقة معينة.كما بيَّن إبن خلدون أن رابطة النسب لا تنحصر في نطاق القرابة وحدها لأن الفرد قد ينفصل عن نسبه الأصلي وينتظم في نسب آخر. ويحدث هذا لأسباب عديدة.منها على سبيل المثال: «الفرد الذي ينضم إلى جماعة أجنبية لسبب من الأسباب ينتهي به الأمر،على الرغم من أنه ينظر إليه كما ينظر

---

(1) – **الولاء يعني:هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه أو بسبب عقد راجع:علي بن محمد الجرجاني ،معجم التعريفات ، ص213، ط؟، القاهرة.**

(2)– **إبن خلدون، المقدمة،مصدر سابق،ص226.**

(3)– **راجع نفسه،ص245.**

إلى الدخيل ،في البداية،إلى أن يمتصه المجتمع الذي تبناه وذلك بفضل خلاله أو بفضل ذريته بعد وفاته،فيصبح(...) أبناء النزيف آنذاك أفرادا من أفراد القبيلة المتبنية وبالتالي يصبحون جزءاً لا يتجزأ منها»[1].

فالنسب الدخيل الذي ينتمي إلى جماعة في بدايته سيلقى بعض التحيز العنصري من جهته لكن بعد مرور الوقت وطول المعاشرة سيستطعمه أهل القبيلة أو العشيرة ،خصوصا إذا أظهر لهم أعمالا تعود عليهم بالمنفعة فبالتأكيد سيصبح واحداً منهم أو قد يختلط بنسبهم كأن يتزوج منهم أو يتزوج أحد أبنائه منهم،ومن هنا تختلط الأنساب،وإذا لم تختلط فبولائه وحلفه سينتمي إليهم.

أما الأفراد الذين يذوبون في عصبة ما قد يجدون مصالحهم فيها وفي نفس الوقت فإن العصبة التي تضمهم قد تجد فيهم مصلحة تخدم مصالحها. ورُأى ابن خلدون في هذا الصدد يظهر بوضوح تام من فقرة كتبها في فصل إختلاط الأنساب كيف يقع فيقول:«قد يتناسى النسب الأول بطون الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر ومازالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب ويلتحم قوم بأخرين في الجاهلية والإسلام والعرب والعجم»[2].

يستوقفنا من قول إبن خلدون أن النسب مع مرور الزمن قد يختفي ويصبح لا أهمية له عندما تحضر المصالح التي تجر الإنسان إلى التخلي عن كل شيء حتى نسبه الذي قد يتباهى به أمام الناس. إذ هناك آيات تدل على ذلك كقوله تعالى:﴿ إذْ جَعَلَ الذِينِ كَفروا فِي قُلُوبِهِمْ الحِمْيَة حِمية الجَاهِليةِ فأنْزلَ الله سَكينةً علِى رسُولهِ وعلَى المؤْمنينَ وألْزَمهُمْ كلمةَ التَقْوىَ وكانُوا أحقَ بهَا وأهلَهاَ وكان الله بِكُل شَيءٍ عليمًا﴾[3].

المحتوى الحقيقي لمعنى هذه الآية أنه لابد أن يكون المؤمنون على رابطة واحدة تجمعهم وتقوي معنى الأخوة المعنوية وتجمعهم كلمة واحدة وهي كلمة النصرة والوحدة فيما بينهم.

يرى إبن خلدون أن الولاء لابد من وجوده بغية تحقيق تواصل إجتماعي بين الأفراد حتى ولو كان أصحاب الموالاة لا تربطهم رابطة الدم مع أبناء القبيلة فالنسب في رأي إبن خلدون هو أمر وهمي لا حقيقة له ويظهر في قوله: «فإذا إصطنع أهل العصبية قوما من غير نسبهم أو إسترقوا

---

(1) – عبد الغني مغربي،الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون،ترجمة محمد بن شريف،مرجع سابق،ص152.

(2) – ابن خلدون،المقدمة،مصدر سابق،ص229.

(3) – الفتح/26.

العبدان الموالي و إلتحموا بهم كما قلنا ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون نسبهم في تلك العصبية وليسوا جلدتها كأنها عصبتهم وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها»[1] .

يتجدد مرة أخرى معنى إبن خلدون في رأيه حول الموالي الذين إنتسبوا بنسبهم لغير نسبهم والمساهمة في السيرورة القبلية التي قد تكبر بإنضمامهم وقد يعظم شأنها أمام العصبات الأخرى،فيتواجدون في أوقات الحاجة التي تدعو الضرورة إلى الإستنجاد بهم .

المبحث الثالث :صراع العصبيات

من المعروف أن إبن خلدون قد إهتم بدراسة العمران البشري فأوصله بحثه إلى أن الإنسان بطبعه يحتاج إلى الآخر،فضرورات المعاش تفرض عليه أن يكون في وسط محيط اجتماعي و لا يتحقق ذلك إلا بوجود «وازع » الذي هو ضرورة من ضرورات الاجتماع والتعاون،وعندما نقول الوازع عند إبن خلدون فإنما نعني به الوازع الاجتماعي بمعنى أنه سلطة إجتماعية تستمد خصائصها من نوع الحياة الإجتماعية السائدة[2].

كذلك إهتم إبن خلدون بالطبيعة العدوانية الموجودة في الإنسان التي تدفعه إلى خلق قوة جماعية مع الأخر ولا يكون هذا إلا بتجمع الأفراد مع بعضهم البعض والتصدي لقوة مماثلة متمثلة في العدو، ودفع هذا الأخير إلى الغلبة .وعلى العموم ففكرة الوازع هي طبيعة فطرية في البشر والإجتماع كما أن التعاون ضروري لحفظ البقاء وتحصيل الغذاء.

على أن الوازع في لغة مقدمة إبن خلدون إنما يعني :«السلطة المعنوية والمادية التي تكف العدوان بين الناس من جهة،وتكف عنهم العدوان الخارجي من جهة ثانية وتستمد تلك السلطة خصائصها وسماتها من الحياة الاجتماعية القائمة وطبيعة العدوان الذي سيقاوم،فهي تنتقل من سلطة معنوية إلى سلطة مادية مع تطور أسلوب العيش وتدرج المجتمع من البساطة إلى التعقيد ومن البداوة إلى الحضارة»[3].

فالمقصود بالوازع،هنا هو أن يدفع إلى تمظهر الطبيعة البشرية المستحكمة،التي تطبعها كل أشكال الظلم والعدوان و التي يفرضها صراع البقاء.

---

[1]– إبن خلدون،المقدمة،مصدر سابق،ص237.

[2]– راجع:الجابري،العصبية والدولة،مرجع سابق،ص124

[3] – راجع:حسن إسماعيل،الدلالات الحضارية،مرجع سابق،ص276.

وقد ذكر إبن خلدون هذا في المقدمة إذ يقول :«ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض،فمن إمتدت عينه إلى متاع أخيه إمتدت يده إلى أخذه،إلا أن يصده وازع »[1].

فالإنسان بإعتباره كذلك،بطبعه يلجأ إلى الإستيلاء على أملاك أخيه وذلك بناءً على ضرورات الإحتياج التي قد يلقاها في حياته اليومية وهو في نظر إبن خلدون مهيأ لكي يحافظ على ضرورة بقائه وذلك بواسطة البقاء بالغذاء والدفاع عن حياته،لذا فالإجتماع البشري هو الطبيعة الفطرية المتواجدة في بني البشر والذي سَيولِد عنصر من عناصر البقاء وهو شكل الدفاع.

يبدأ إبن خلدون في محور نظريته الإجتماعية من حياة البداوة تحديدا والسمات التي تتسم بها باعتبارها أول مَمَرْ لحياة الإنسان.إذ يمثل الطابع البدوي واقعا من العادات والتقاليد التي تتلاءم مع نمط معيشتهم الطبيعية وتتمحور حياتهم حول أساسيات مهمة في تحقيق متطلبات الأكل والشرب والسكن. ولقد صنف إبن خلدون البدو إلى ثلاثة أصناف:« صنف البدو بالمعنى الكامل وصنف البدو الشاوية وصنف أهل الجبال(...) فسكان المدر والقرى والجبال يشكلون صنفا متوسطا بين أهل البدو وأهل الحضر،فهم مستقرون إجمالا في أرض معينة ولكنهم بتعاطيهم العمل الزراعي لا يتجاوزون مستوى الضروري من المعاش»[2].

إن هؤلاء البدو، لا يطبعهم طابع التنقل والترحال من مكان إلى آخر إنما يستقرون في مكان معين لتوفر ضروراتهم المعيشية فيه،فيهتمون بالحرث والزراعة وجني ثمارها لأن الأرض هي من تكبحهم عني التنقل لتصبح إحدى مشاغلهم اليومية .

«أما الفرق بين الشاوية والبدو بالمعنى الكامل فهو ناتج من الإختصاص بالقيام على الإبل والإختصاص بالقيام على تربية الغنم والبقر والماعز»[3].

إن هذين النوعين من أصناف البدو يضطرون إلى التنقل والترحال من مكان إلى مكان آخر، عكس الصنف الأخير وهو بدو القرى والجبال بحيث يتبعون الأماكن التي تكون خصبة وتحتوي على ضرورات المعيشة، أما بدو الصنف الأول والثاني فهم مجبرون على التنقل من أجل الحفاظ على ثروتهم الحيوانية التي تتطلب ظروف مناخية جيدة،بحيث في الشتاء يلجأون إلى المناطق الحارة أما في الصيف فيحدث عكس ذلك في التوجه إلى المناطق الباردة أو التي تقل فيها الحرارة .

---

(1) – إبن خلدون ،المقدمة،مصدر سابق،ص223.

(2) – ناصيف نصار،الفكر الواقعي عند ابن خلدون،ص238،ط1،بيروت/لبنان،تموز(يوليو)1981.

(3) – راجع نفسه،240.

أما الصراعات الخارجية فهي تحمل وجها آخر من الدوافع للصراع وهي أن :«كل قبيلة تطمح طبيعيا إلى توسيع المجال الذي يخصها،حتى على حساب القبائل الأخرى إذ أن حركتها الداخلية تقتضي التوسع والامتداد ومن هنا تنشأ المصادمات والنزاعات المتواصل بين القبائل»[1].

وبالتالي يتبين لنا أن الصراعات تنشأ نتيجة أطماع القبيلة التي تود أن توسع في مجالها وذلك عندما تحس أنها ملكت القوة التي تجعلها تتطلع في الأفاق البعيدة،لتبدأ في البحث عن القبائل التي تتنازع معها خصوصا الضعيفة لتفرض سيطرتها عليها.

تبين لنا أن إبن خلدون يبرز الحياة البدوية كمنطلق يحوي من خلال ظهور الصراع بصورته البسيطة الخالية من كل معاني السياسة،فهي منصبة في الصراع على الإعراض وضرورات الحياة بهذا تعد المكون الأول لنوازع الإنسان لتتطور بعد إنتقاله من الحياة البدوية إلى الحياة الحضرية التي سيتغير فيها شكل الصراع.

---

(1) – راجع نفسه،ص**250**.

الفصل الثاني:

أسس قيام الدولة

الفصل الثاني:أسس قيام الدولة

في مسار بحثنا الفلسفي السياسي هذا،كنا قد تعرضنا في الفصل الأول إلى قاعدة رئيسية إتخذها إبن خلدون لتأسيس الدولة المتمثلة في العصبية ،موضحين نشأتها في المجتمع البدوي وكيف تتجذر فيه، وذلك بعد إكتمال هذا المجتمع ،وإنطلاقا من هذا ننتقل إلى توضيح أسس الدولة في الفكر السياسي الخلدوني حيث نعرض فيها أهمية هذه الأسس متخذين ثلاثة مباحث .وطبعا دون إلغاء الجذور الأولى التي قبل تأسيس الدولة ،لأنها المنطلق الرئيسي في التحول لمرحلة جديدة .نبرز فيها مفهوم الدولة عند إبن خلدون في المجتمع الحضري الذي يعتبره المحيط الأنسب لظهور السياسة بمعناها الحقيقي .وفي هذا الاطار نضع أهم التساءلات التي نطرحها في هذا الفصل وهي :كيف تعمل العصبية في تحويل السلطة البدوية إلى سلطة حضرية؟هل يعتبر المال المحرك الرئيسي لإقتصاد الدولة وقيامها؟ لماذا يعتبر إبن خلدون الجند من أسس قيام الدولة؟.

المبحث الأول :ضرورة العصبية

يَعْتَبِر إبن خلدون أن العصبية لابد من تواجدها في الدولة بحيث تشكل حجر الأساس في بناء المجتمع والعمران ،والعصبية في البدو تختلف عن العصبية في الحضر بحسبه إذ تتخذ وجها آخر في التغير والتحول إلى مساعي وغايات أخرى تؤهلها لأن تكون القوة المحركة لقيام الدولة ونهوضها فحركيتها تعمل على إنتقال التنظيم السياسي للعمران من مرحلة متخفية إلى مرحلة بيِّنة أي: تتبلور بشكل واضح في العمران أو المجتمع الحضري. وهنا يطرح السؤال :كيف تعمل العصبية في تحويل السلطة البدوية إلى سلطة حضرية؟وما هي أهميتها في الدولة؟.

يبدأ إبن خلدون بعد تفسيره الإستهلالي لظهور العصبية في المجتمع البدوي لينتقل إلى المجتمع الحضري ليفسر العصبية فيه و ليُوجه الأنظار إليه بإعتباره مركز الحضارة أين تتخذ العصبية وجها آخر مغايرا تماما عن الوجه الذي كانت تتخذه في المجتمع البدوي.

لهذا يتعرض إبن خلدون تحديدا في الباب الثالث من الكتاب الأول في الفصل الأول المعنون: في أن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية قائلا:«...وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة و شيئ منها لايقع إلا بالعصبية كما

ذكرناه آنفا وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلا بعد جيل .»[1].

يحكم إبن خلدون أن العصبية لابد من وجودها في الدولة بحيث بها يتماسك مجتمعها ، فإذا نُسيت، يتلاشى التماسك الذي كان في أول أمره مبنياً على الإتحاد والتعاون بين أفراد المجتمع، فتستمد العصبية قوتها من هذا التشارك لتقوم الدولة على أساس هذه القوة فيتحقق عهد تمهيدها كما يقول إبن خلدون.فالعصبية في منظوره قوة لازمة للإنتقال من المجتمع البدوي إلى المجتمع الحضري و كذلك للوصول إلى الملك والاحتفاظ به.وفي ذلك يؤكد إبن خلدون ،بأن:«الملك يحتاج إلى عصبية و لايتم إلا بها ،لأن طريقه الأول هو المغالبة والتغلب و لا يتحقق التغلب إلا عن طريق عصبية قوية تُمكن صاحب العصبية من المطالبة بالملك».[2]

وبالتالي فالعصبية ضرورتها الأولى هي القوة التي تجعلها متغلبة على عصبية أخرى لتهدف بها إلى تأسيس الملك أو الدولة. إنه من غير المعقول أن تحكم عدة عصبيات ملكاً أو دولة ما، لأن الطبيعة السياسية تفرض وجود عصبية واحدة فقط.

يقول إبن خلدون في هذا المعنى :«...ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها فان كافأتها و مانعتها كانوا أقتالا وأنظارا ولكل واحدة منها التغلب على حوزتها وقومها شأن القبائل والأمم المفترقة في العالم وإن غلبتها و إستتبعتها إلتحمت بها أيضا وزادت قوة في التغلب إلى قوتها وطلبت غاية من التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد وهكذا دائما حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة في هرمها».[3]

يتضح من قول إبن خلدون أن جوهر التطور الذي تلقاه العصبية هو الغلبة في إنتصارها على أخرى مُشكِلة بذلك حلقة دائرية لكن تطورية. أي أن العصبية الأقوى تجدها تنتقل من واحدة إلى أخرى في التغلب والسيطرة عليها بقوتها وضعف أخرى لتضمها إليها .وتبقى العملية متواصلة إلا أنْ تصل إلى غايتها :قوة الدولة، فتنشأ وتنفتح على العمران الحضري .

يحدد إبن خلدون عنوان الفصل الثامن من الباب الثالث على النحو الأتي :في أن عِظم الدولة وإتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة أو الكثرة حيث يقول:«..والسبب في

---

[1]– **عبد الرحمان إبن خلدون،مقدمة إبن خلدون،تحقيق سهيل زكار، ج1،ص193،لبنان،2001/1431.**

[2]– **محمد فاروق النبهان ،الفكر الخلدوني من خلال المقدمة ،ص170،ط1،بيروت ،1998/1418.**

[3]– **إبن خلدون ،المقدمة،تحقيق:سهيل زكار،مصدر سابق،ص175.**

ذلك أن الملك إنما يكون بالعصبية وأهل العصبية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها وينقسمون عليها فما كان من الدولة العامة قبيلها وأهل عصابتها أكثر كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطانا وكان ملكها أوسع...»[1].

الظاهر أن إبن خلدون يركز هنا على مسألة القلة والكثرة حيث إذا كانت العصبية القوية والمسيطرة على العصبيات الأخرى وكان عدد هذه العصبيات قليل من ناحية التجمع البشري وتَفَرقها عن بعضها البعض، فسيسهل الأمر على العصبية الأقوى في التوسع وجذبها إليها وتكون بذلك أقوى نفوذا ،أما إذا كانت العصبيات المجاورة لها أكثر عددا في تجمعها وإلتحامها فإنه سيصعب عليها أن تستحكم أو تفرض حكمها عليها. لهذا تنفرد برقعتها دون التوسع ،هذا من ناحية الإمتداد المكاني .

أما من ناحية الامتداد الزماني فيقرر إبن خلدون أن الدولة تتطور في الزمان حيث أعطى لها عمرا تبدأ وتنتهي فيه. يدرس إبن خلدون تطور الدول بناءً على المعاني التي يعطيها لها معتبراً إمتداد حكم العصبية في الزمان ،ويدرس هذا التطورمن خلال كون الدولة:

1-شخص يملك.

2- عصبية تحكم .

3-عصبية غالبة وأخرى مغلوبة .وهذا يعني أن الدولة تتطور في آن واحد على ثلاث مستويات.[2]

وما يستوقفنا من هذا أن تطور الدول في رأي إبن خلدون قائم على عصبية ما، في زمان ما، ويجعلها تمر بمراحل زمانية وفقا للتطور الذي تلقاه في كل مرحلة .مرحلة يكون الحكم ظاهرة لشخص محدد ومرحلة تكون العصبية لها نفوذ أحق فتحكم ومرحلة يكون هناك صراع بين العصبيات، فيظهر من خلال هذا الصراع عصبية لها الغلبة وعصبية مغلوبة ،فتمر الدولة بثلاثة أطوار. ما هي هذه الأطوار وكيف تكون العصبية في كل طور؟.

إن التطورات التي تطرأ على الدولة من الناحية الزمنية يصنفها إبن خلدون إلى ثلاثة أطوار وهي كالأتي:

طور التأسيس والبناء : يتميز هذا الطور بخصائص ومميزات نذكر أهمها :

---

[1]- راجع نفسه ،ص**204**.

[2]- راجع :محمد عابد الجابري،مرجع سابق،ص**217**.

أ-«إستمرار العصبية أي سيطرة الأنا العصبي على الأنا الفردي داخل العصبة التي إستلمت الحكم والسلطة. إن العصبة الغالبة في هذا الطور تَعْتَبْر الحكم مغنماً لها ككل ،و رئيسا يعتبر نفسه،بدوره واحد منها بل خادما لها وفق التقاليد البدوية (...)فإن المساهمة في الجاه والسلطة تستلزم ضرورة المشاركة في المال و الثروة». [1]

بمعنى أن العصبية تتخذ من هذا الطور وجها من التشارك والاتحاد وإعطاء الأهمية لها في كل شيئ، لأن بها يتحقق الملك والحكم المراد الوصول إليه .ولهذا تجد أفراد العصبة يتشبثون بعصبيتهم من أجل التطور إلى أعلى من ذلك، و لاتجده إلا في المجتمعات البدوية القبلية .

ب-«إن علاقات الدولة برعيتها من جنس علاقات أفرادها بعضهم مع بعض، فإذا كانت العلاقات القائمة بين أهل الدولة (أفراد العصبية الحاكمة)هي علاقات مشاركة ومساهمة ،فإن علاقاتها مع أهل العصبيات الذين أصبحوا تحت سلطتها ،ومع سكان المناطق الخاضعة لنفوذه هي أيضا علاقات تتسم بكثير من الرفق والتسامح لأنها صادرة عن الخلال الحميدة التي جعلت العصبية الحاكمة تتبوأ منصب الرئاسة ومن ثمة الملك».[2]

في هذه الخاصية تتضح لنا معالم الأخلاق والصفات الحميدة التي يتميز بها المجتمع القبلي البدوي .فالعلاقات الداخلية والخارجية مبنية على أسس أخلاقية راقية تحوز في المقدمة الأولى بإعتبارها شرطا أو عادات متوارثة من القديم في التمسك بالأصول الحميدة و الرفيعة للتعامل مع هذه العلاقات ،إذ تصبغهم صبغة الشرف والأصالة من أجل الوصول إلى الرئاسة والملك.كما أن صاحب الدولة يسعى للتقرب من أهل قبيلته وكسب ودِهِمْ وكذلك يسعى لكسب ولاء العصبيات المجاورة.

2-أما بالنسبة لطور العظمة و المجد « يتميز هو الأخر بخصائص تكاد تناقض مميزات الطور الأول وهي نتيجة الرخاء الذي ساد الدولة في آخر الطور السابق ،وهكذا فبدلا من خشونة البداوة تبدأ رقة الحضارة ،وبدلا من المساهمة والمشاركة يبدأ الاستبداد والانفراد بالمجد وعوضا من إعتماد صاحب الدولة على عصبته وعشيرته يلجأ إلى الموالي والمصطنعين الذين يأخذ في الإعتماد عليهم والإستغناء تدريجيا عن عصبته[3].

---

[1]- راجع نفسه،ص222.

[2]- راجع نفسه،ص223.

[3]- راجع نفسه،225.

في هذا الطور تدخل مرحلة جديدة وهي مرحلة التحضر وتناسي مرحلة البداوة فتعظم أحوالها من ناحية التطور والتقدم والانفتاح على معالم الحضارة من الطبائع الحضرية والعلوم والصناعات وغيرها من المعالم.

يقول إبن خلدون :«ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية فتكثر العصابة و إستكثروا أيضا من الموالي والصنائع وربيت أجيالهم في جو ذلك النعيم »[1].

وبالتالي فالدولة في بداية هذه المرحلة تحضر كل ماله علاقة بالترف والنعيم والتمتع ضرورات العيش من مطاعم وملابس ،كما أنه يهتم بشؤون أولاده في إعطائه مناصب الحكم والاهتمام بشهوات الدنيا. فتظهر بعد ذلك المصلحة الخاصة ،فالعصبية الحاكمة التي كانت بالأمس تقوم على أساس المشاركة والعمل للصالح العام لتنقلب إلى المصلحة الخاصة فيستغني الحاكم عن العصبية الأصلية التي جمعته مع الرعية.

3-أما طور الهرم والاضمحلال «طور الإسراف والتبذير و الإنصراف إلى الشهوات و إصطناع بطانة السوء والغفلة عن أمور المملكة ،فيقعد جمهور القوم وكبار الرعية عن نصرة صاحب الملك ويحقد ونعليه فيفسد جنده وجبايته ويختل أمره ويزول ملكه »[2].

عندما يقع التشتت في الأسرة الحاكمة سينجر عنه حتما تشتت الرعية إذ يصبح هناك صراع بين أفراد الأسرة الحاكمة نفسها. مما يدفع ذلك إلى إنفلات السيطرة على الرعية كما أنه يؤدي إلى إنهيار الدولة عند دخولها في مرحلة الافلاس ونقص في نفقاتها التي تستخدمها في تسيير شؤون الحكم.

في هذه المرحلة عندما تصادف العصبية – وجود متنازعين– أي –عصبيات قوية تروم الإستيلاء على السلطة– تستعد لقيام روح عشائرية جديدة وتبحث على حلفاء جدد.فتكسب قوة وتفرض رؤاها على الأخرين لتصعد إلى الحكم وحسب إبن خلدون ،يختلف الحكم الجديد عن الحكم

(1)– إبن خلدون،المقدمة، ج2،نقلا عن:الجابري،مرجع سابق،ص225.

(2)– عمر فروخ،تاريخ الفكر العربي إلى أيام إبن خلدون،ص207،ط4،لبنان،1983.

السابق والممارسات تتغير مع تغير العشيرة[1].

قد تخرج بعض العصبيات عن العصبة الحاكمة ،فتؤسس لنفسها دولة خارجة عن الدولة التي كانت منضوية تحتها، فيشرعون في الاستيلاء على الدولة التي قد أصابها الخلل .وبالتالي فالدولة التي كانت لها هيبتها وحكمها القائم تنقسم فيما بعد إلى دولتين نتيجة تعارض المصالح.

المبحث الثاني:دور المال في تأسيس الدولة

يعد إبن خلدون من بين علماء الإقتصاد الذين أثروا بفكرهم التحليلي الإقتصادي على الفكر السياسي العربي والغربي ،نظراً إلى عمق رؤيته وقوة تحليله وجدة بحثه المنهجي،ونظراً إلى كثرة القضايا التي تعرض لها والنتائج التي وصل إليها .ومن بين المسائل الإقتصادية التي درسها مسألة إقتصاد الدولة و الذي تعمله في قيامها.وفي هذا السياق قدم إبن خلدون أفكارا مفادها أن المال يعتبر من الأساسيات التي تنهض بها الدولة وهو المسؤول في تسيير شؤونها الاقتصادية. هذه الأفكار لم تكن وليدة الخيال الذهني بل كانت وليدة جملة من الظروف التي ظهرت فيها المقدمة.و السؤال المطروح يبقى : هل يعتبر المال المحرك الرئيسي لإقتصاد الدولة وقيامها؟.

من العوامل التي تعمل على تقوية الدولة والنهوض بها «عامل المال أو ما يطلق عليه اليوم بالإقتصاد لأن الدولة إذا كانت تتوفر على موارد باهضة وميزانية مستقرة يمكنها أن تلعب دورا هاما في الحياة السياسية بما تقيمه من مشاريع وما تبني من عمران ومجد على أسس قوية وتسد جميع حاجياتها حيث ترفع من مستوى معيشة أفرادها وتمنح موظفيها مرتبات وأجور كافية للمعيشة وتوفر العمل لأفرادها »[2].

وبالتالي فالمال هو قوام الدولة الذي يعمل على تمشية ميزانيتها في شتى المجالات المتعلقة بأمور الدولة كتسيير شؤون المشاريع التي تخططها الدولة كالبناء العمراني ،والتوسيع فيه وبناء المصانع والمرافق الضرورية للمجتمع المدني، كما يعمل على تغطية ميزانية نفقات العمال الذين يعملون لدى أسلاك الدولة ونفقات متطلبات الجنود ونفقات العتاد المتمثل في السلاح كما تتكفل بكل المتطلبات الإجتماعية التي تخص الرعية.

---

(1) –sahbi nabbli،le conceputualisation de la societé civile selon ibn khaldûn:vers une première lecture du printemps arabe، p117،thèse presentée comme exigence partielle du doctorat en communication ،unversité du québeec à montréal،décembre2011.

(2)– إدريس خضير،التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية،ص147،ط2،الجزائر.

إن آراء إبن خلدون في الحياة الإقتصادية كثيرة ومتنوعة لكنها مهمة حيث يعرض في الفصل السابع والأربعين من الباب الثالث للكتاب الأول :«فإعلم أن الدولة في أولها تكون بدوية كما مر، فيكون خلق الرفق بالرعايا والقصد في النفقات والتعفف عن الأموال فتتجافى عن الإمعان في الجباية والتحذلق والكيس في جمع الأموال وحساب العمال ولا داعية حينئذ إلى الإسراف في النفقة فلا تحتاج الدولة إلى كثرة المال ثم يحل الإستيلاء ويعظم ويستفحل الملك فيدعو إلى الترف ويكثر الانفاق بسببه فتعظم نفقات السلطان وأهل الدولة على العموم بل يتعدى ذلك إلى زيادة في أعطيات الجند و أرزاق أهل الدولة ثم يعظم الترف فيكثر الاسراف في النفقات »[1].

يتبين من خلال قول إبن خلدون أن المال تتغير ظروف إستخدامه في كل مرحلة ،إذ في مرحلة الحياة البدوية يكون الإسراف في المال قليلاً وينفق فقط في ضرورات الحياة اليومية المهمة. كما أنه يقسم بالتساوي على جميع الأفراد ولا يكنز من قِبلِ الحاكم .كذلك لا توجد مشاريع تحتاج إليها القبيلة لينفق عليها حتى تتأسس الدولة وتدخل في مرحلة الحضر. يصبح حينئذ المال من الضرورات المهمة التي لابد من تواجدها في الدولة .

يبدأ التخطيط للبناء والعمران والمرافق العمومية الهامة في المدينة كما تمتلئ خزينة الدولة نتيجة الأعمال والصنائع والتجارة فيكثر الإسراف والإنفاق في كل الأمور التي تدعو إلى الترف واللهو من قِبل الحكام ،فيعمُ الفساد وتُهمل الشؤون الاجتماعية للرعية.

ولقد تعرضنا في المبحث السابق إلى الأطوار التي تمر بها الدولة حيث أن كل طور يحتاج إلى المال الذي يأتي من الجباية(الضرائب) .ويبسط إبن خلدون سياسة الدولة في الجباية فيقول:

«إن الجباية تكون في أول الدولة قليلة الوزائع كثيرة الجملة،وفي آخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة»[2].

في صياغة إبن خلدون لسياسة الدولة في الجباية نرى أنه في بداية تَكون الدولة مازالت آثار البداوة ملتصقة بها. فتكون الضرائب قليلة وقد لا يُعطى لها إهتمام على جمعها ، بحكم العدد السكاني الذي يكون سبباً في تضاءل الجبايات ،ثم ينتج عن هذا التغافل كثرة العمران وإزدياد عدد السكان ،هنا تبدأ بوادر الجبايات بالظهور لتكثر الضرائب وترتفع وتزيد قيمتها.

---

(1)– إبن خلدون،المقدمة،تحقيق سهيل زكار،مصدر سابق،ص366.

(2)– إبن خلدون ،المقدمة،نقلا عن:عمر فروخ،تاريخ الفكر العربي إلى أيام إبن خلدون ، مرجع سابق، ص702.

ونشير إلى أن إبن خلدون قد إهتم كثيرا بالجهاز الحكومي الذي يشرف على مال الدولة إيرادا وإنفاقا :«إعلم أن هذه الوظيفة –الوظيفة المالية– من الوظائف الضرورية للملك،وهي القيام على أعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج وإحصاء العسكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم في إباناتها والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرتبها قومه تلك الأعمال و قهارمة الدولة (...) وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك بل هي ثالثة أركانه».[1]

يهدف قول إبن خلدون إلى أن الوظيفة المالية تتعدد مهامها في الدولة حيث تقوم بترتيب كل المخرجات التي تصرف في كل ما له علاقة بمقوماتها التي تحفظ مركزها كالإنفاق على متطلبات الجند الذي يُعتبر الجدار الواقي لها، كما تتولى شؤون الرعية وحفظ حقوقها و تعمل على تسيير الإقتصاد من تجارة وصناعة وغيرها .وكما قلنا فإن لكل مجموعة نفقتها الخاصة على حسب التسيير المالي الحكومي.

ويضيف إبن خلدون في هذا الصدد:«فقد قدمنا أن معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء إما بإنتظار حوالة الأسواق ونقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى وبيعها بالغلاء على الآجال وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يُسير إلا أن المال إذا كان كثيرا عَظُم الربح لأن القليل في الكثير كثير ثم لابد في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها ومعاملتهم في تقاضي أثمانها»[2].

ما يسوقفنا هنا أن التجارة تتحكم في مؤشر السوق من ناحية الأسعار. قد ترتفع أو تهبط بحسب الربح الذي يلقاه التاجر و يؤثر ذلك بشكل أو آخر على إقتصاد الدولة.يعتبر التاجر نقطة وصل بين السوق والمشتري لكن وفق المعايير الحكومية التي لابد أن يتقيد بها والتي يفرضها الطلب والعرض.

أما بخصوص الصناعة[3]فهي :«لا تنمو إلا في ظل إنعدام العمران الحضري،فالعمران مرتبط بالتمدن ومعبر عن الترف وهو خارج عن نطاق الضروريات المتعلقة بالمعاش كالغذاء والأقوات ،ولهذا

---

[1]– إبن خلدون ،المقدمة،ص243،نقلا:عن شوقي أحمد دنيا،علماء المسلمين وعلم الاقتصاد إبن خلدون مؤسس علم الاقتصاد، ص134، السعودية،1414/1993.

[2]– إبن خلدون،المقدمة،مصدر سابق،217.

[3]– الصناعة يحددها إبن خلدون في قوله:«...الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري ،وبكونه عمليا هو جسماني محسوس».والمراد من ذلك كل ما ينتجه الانسان في نشاطه اليدوي :كالحدادة والنجارة،أو في نشاطه الفكري،كنسخ الكتب وتعليم العلم والغناء والشعر. إبن خلدون،المقدمة،مصدر سابق،ص712.

فإن العمران يتطلع إلى ما يعبر عن حاجات كمالية للإنسان والمجتمع ،تساعده على مزيد من الترف وإشباع الامور التي تساعده على الراحة والإسترخاء وتهتم بفكره أكثر من إهتمامها بجسمه وهذا مايجعلنا نلاحظ أن الصنائع تنمو في ظل العمران الحضري وتضعف في ظل العمران البدوي».[1]

الصناعة تلقى نموا بشكل متجلٍ في العمران الحضري ،فهي ترتبط بكل أشكال الترف والتمدن الذي يستدعي الاهتمام براحة الانسان ومساعدته على العوائق التي قد يلقاها في حياته اليومية كالتنقل(سهلت عليه التنقل بالعربة والسفينة وغيرها من المتطلبات)متطلبات داخل المجتمع الحضري، كذلك لا تستطيع الدولة أن تُسير حاجياتها بدون وسائل الإنتاج التي تنجم عن الصناعة على سبيل المثال صناعة السلاح و العتاد الحربي لمحاربة العدو .

وعن تدخل الدولة في الحياة الإقتصادية يرى إبن خلدون أن تبتعد الدولة عن ذلك ، داعيا إلى ترك الحرية للمنافسة الحرة في التجارة وضرورة إبتعاد كل ما له علاقة بالسياسة وعدم المشاركة في النشاط الاقتصادي أو التدخل في شؤون التُجار أو الصناع، حتى لا يؤدي ذلك إلى تعميم السيطرة على أعمال الناس فيتخلون عنها وبالتالي يضعف ويَنْحَطْ إقتصاد الدولة[2].

إن الدولة تستهدف كل ما له علاقة بالإقتصاد بالسيطرة عليه وجعله ينضوي داخل الغطاء السياسي فيصبح إقتصاد الدولة يَسيرُ على طبيعة سياسية ونظام تمشي عليها الدولة أي التحكم في أوجه المعاش التي تحرك إقتصاد الدولة من تجارة وصناعة وفلاحة وغيرها. ينبه إبن خلدون على فصل الاقتصاد عن السياسة لأن كل له قوانينه الخاصة ينبني و تقوم عليها مخططاته لتقدم إلى المجتمع.

المبحث الثالث:تنظيم الجند

تتوجه الأفكار السياسية عند إبن خلدون إلى الإهتمام بتنظيم الجند بإعتباره أحد أهم أسس الدولة ،الذي يعمل على الدفاع عنها ويحفظ إستقرارها وهيبتها، يرد العدو ويدفع المخاطر ويحفظ الممتلكات ،ويشكل قوة الدولة فيجعلها تتوسع في حكمها ويعظم شأنها أمام الدول المجاورة لها. فلابد لها من إعطاء العناية الكاملة لتدريب الجيش وتنظيمه وتوفير كل الإمكانات(المال والعتاد)، لهذا نطلق العنان لسؤالنا هذا وهو لماذا يعتبر إبن خلدون الجند مَبْنَى الدولة؟.

---

[1] – محمد النبهان،الفكر الخلدوني ،مرجع سابق،ص218.

[2]– راجع:جعفر ولد هدي(وآخرون)،دراسة مقارنة للأفكار الاقتصادية بين إبن خلدون وآدم سميث،ص119،مذكرة ليسانس في العلوم الاقتصادية،جامعة بشار/الجزائر،2008/2009.

قبل الشروع في تقديم رؤية إبن خلدون حول الجند نقدم تعريفه لمصطلح الجند:«فالمفهوم الذي يعرفه إبن خلدون يمكن تحديده بأن الجند يُنْسبْ إلى أصحاب المسؤولية الذين تُكلَف لهم حماية الدولة والدفاع عن وجودها ،فقد يتكفل بهذه المهمة أفراد عصبية الدولة والجنود،وحاشية السلطة وأتباعه والموالي والمصطنعين أو المرتزقة وإن كان فان المهمة التي يتقرر التكفل بها رسميا هم أفراد الجيش أو الجنود الموكل إليهم حماية الدولة»[1].

لقد إعتبر إبن خلدون أن الجند له دور في تحقيق الكيان المادي للدولة وهذا عن طريق رجال الجيش الذين يعملون على تحقيق هذا الكيان بالدفاع والحماية والذود بأرواحهم من أجل الدولة، كلما كان الجند قويا وملتحما ومنظما والوطن فكلما كانت قوة الجند ملتحمة ومتشابكة كلما كان جذر الدولة أقوى ويؤهلها لمواصلة النهضة والتطور في كافة المجالات.

يقر إبن خلدون أن الجند يعد من العناصر المادية إذ لا تقوم الدولة بدون جيش ولا الجيش بدون الدولة .فيقول في الفصل السابع والأربعين من الباب الثالث قائلا:«إعلم أن مبنى الملك على أساسين لابد منهما فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال»[2].

يوضح إبن خلدون من قوله أن الدولة على قيامها تحتاج إلى الجند كإحدى الضرورات التي تقوم عليها.فمن خلال قوله نلاحظ أنه وضعه في صف واحد هو و العصبية فهو يدل على أن البشر بطبعهم محتاجون إلى الحماية عند إجتماعهم. تتكون الجماعات في شكلها المصغر لتتحول بعد ذلك إلى دولة .ويكتمل هذا بتواجد الجند الذي يضمن سلامة وأمن الرعية المقيمة في الدولة ويحافظ على ممتلكاتها من العدو الذي قد يستهدفهم في أية لحظة.

لهذا فإن حضور الجند يرد أطماع ومخاطر هذا العدو.يرى إبن خلدون هيبة الدولة في قوة ونظام جيشها ونزاهته إلتزامه بمسؤولياته . فالجند أو الجيش :«مؤسسة رئيسية بدون شك لأن عليه يرتكز جزء كبير من الدعم والتوسيع لسيادة الدولة أمام مختلف القوى المبعدة والذي يضمن أمان طرق خاصة أنه كان في زمن إبن خلدون ما يسمى بالقوافل التي ترتحل من مكان إلى مكان ،فمنبع تجنيد الجند كان مزدوجا من رقيق ومرتزقة وغيرهم،هؤلاء الجنود يشكلون الحراسة الشخصية لأمراء وأكابر رجال الدولة ويستخدمون كذلك كقوة للشرطة وأن معظم الجند مع ذلك مكونين من مجموع

---

(1)– علي سعد الله،نظرية الدولة في الفكر الخلدوني ، ،مرجع سابق، ص288.

(2)– إبن خلدون،المقدمة ،تحقيق:علي عبد الواحد وافي ،ج1 ،ص709،ط،2000.

المجندين القبليين والقادة يكونون في أغلب الأحيان خارجين عن التنظيم القبلي ،فهم أعضاء السلالة السائدة و رؤوساء الحرب لاسيما اللامعين في المعركة وهم أحيانا من المرتزقة»[1].

الجند أو الجيش يعتبر من أهم مؤسسات الدولة التي تعتمد عليها. فهو حامي وممثل الدولة من الناحية العسكرية .و كان الجند ذو تركيبة قوية فإن الدولة بطبيعة الحال تكون قوية أما إذا كان العكس فهذا يؤثر عليها مما يجعلها ضعيفة تلقى ركودها بسهولة .كما أن الجند يساهم في حماية الطرقات ويضمن الأمن الداخلي والخارجي ،و فيما يخص رتب الجند يوضح إبن خلدون من خلال العصر الذي عايشه،أنه يتخذ رتبه بناء على الحالة الإجتماعية في المجتمع .فالجند الذين يتولى الأمن الداخلي للدولة (الشرطة) هم من المرتزقة والرقيق نجده في الأسواق والأماكن العمومية وغيرها،أما معظم الجند فهو الذي يتولى الدفاع عن الدولة في الحروب وغيرها من المهام فهم من أبناء الدولة، ليبقى رؤساء الجند وكبار الهيئة العسكرية تُولَى إليهم المهام التخطيطية الاستراتجية في الحروب وهم من أبناءِ العائلات العريقة والشريفة وأحيانا يكونون من المرتزقة ،وهذا راجع للقوة العقلية والبدنية التي يتمتعون بها في المجال العسكري.

ولقد تحدث إبن خلدون على خطورة الإستعانة بالموالي في جعلهم يأخذون مناصب قادة الجند و يُحذر من الإعتماد عليهم لحماية الدولة والحكم،لأن هؤلاء إذا أعطيت لهم هذه المهمة يصبحون أصحاب سلطة فعلية قوية و التي بدورها ستتجاوز سلطة الدولة والملك عندها تكبر طموحاتهم و يستحكمون السلطة وهي نتيجة أكيدة لأن القوة حيثما كانت ليست في حاجة إلى أن تستأذن بل تباشر عملها في السيطرة مُشَكِلَةً بذلك عصبية قوية[2].

يبدو أن تحذير إبن خلدون ناتج عن الوقائع التاريخية مما جعله ينتقد ويستبعد فكرة الإستعانة بالموالي[3]، وإدخالهم في الجند أو جعلهم يتولون سلطة الجند مدركا أن الضرر الذي سينجم عنهم فيما بعد إستبداد وفساد الدولة خاصة إذا أُعْتُمِدَ عليهم بعد فساد عصبية الدولة،يستغلون فرصة ضعفها للإستيلاء على السلطة وقد يؤدي ذلك إلى تشتت الدولة إلى مجموعة دويلات لكل دولة

---

[1]– جغلول عبد القادر،الاشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي ،ص136،ط4،بيروت،1987.

[2]– راجع:محمد النبهان،الفكر الخلدوني،مرجع سابق،ص207.

[3]– الموالي ،جمع مَوْلى ويعني:هم الخدم والحلفاء،من غير المسلمين،ومن غير العرب،مثل ذلك البلاد سكان البلاد المفتوحة،خارج شبه الجزيرة العربية،كالفرس والافارقة والاتراك والاكراد).وقد إستخدم هذا المصطلح السياسي كثيرا في عهد الدولة الاموية (40–131هـ).كما إستخدمه إبن خلدون،أيضا،في هذا المعنى،المشار إليه.ومما يلاحظ،أن القرآن،إستخدم لفظ«الموالى»،ثلاث مرات تقريبا،لكن بمعنى:الاقارب والاحفاد.راجع:محمد بن جرير الطبري،تاريخ الامم والملوك،ج8،ص35،(؟).

حاكم. فيكثر التنافس فيما بينهم وتنشأ الصراعات التي قد لا تنتهي، مما يؤدي إلى التمزق الإجتماعي الذي ينجم عنه الفقر والجهل وتشتت الأهالي... .

تبنى كذلك إبن خلدون كتاب طاهر بن الحسين واضعا فيه كل ما وعاه عقله من الأحكام الإسلامية التطبيقية المستمدة من الكتاب والسنة بحيث تحدث عن الجند قائلا:«تفقد الجند في دواوينهم ومكانتهم وأدر عليهم أرزاقهم،ووسع عليهم في معايشهم يذهب الله عز وجل بذلك فاقتهم ،فيقوى لك أمرهم وتزيد قلوبهم في طاعتك وأمرك خلوصا وإنشراحا»[(1)].

إن تأثر إبن خلدون بكتاب طاهر بن الحسين كان في محله لأنه حسب قول طاهر بن الحسين(حول الجند) يتضح أن الأهمية تدل على دورها في الدولة ولهذا صرح أنه لابد من الاهتمام بها ومراعاة شؤونها المادية والمعنوية من قِبلْ الحاكم ،لأن ذلك سيعود عليه بالطاعة من قِبلها كما تزيد قوتها المعنوية لأن هذا يحسسها أنها ذات شأن وأن الدولة تعتمد عليها في الحماية و الاخلاص لها.

تعرض أيضا إبن خلدون إلى كيفية ترتيب الجنود في الحروب مبينا أسباب وأهداف هذا الترتيب وذلك في الفصل السابع والثلاثين من الباب الثالث:«ثم إن الدول القديمة كثيرة الجنود المتسعة الممالك كانوا يقسمون الجيوش والعساكر أقساما يسمونها كراديس،ويسوون في كل كردوس صفوفه،وسبب ذلك أن يجهل بعضهم بعضا إذا إختلطوا في مجال الحرب و إعتوروا مع عدوهم الطعن والضرب فيخشى من تدافعهم فيما بينهم،لأجل النكراء وجهل بعضهم ببعض فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعا ويضمون المتعارفين بعضهم لبعض،ويرتبونها قريبا من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربع ورئيس العساكر كلها من سلطان أو قائد في القلب ويسمون هذا الترتيب التعبئة»[(2)].

يتضح من قول إبن خلدون أن الدول التي عَظُمَ شأنها وأصبحت لها بصمة في التاريخ يكثر جندها مع مرور الزمن فتصبح قوية لهذا لابد لها من إتخاذ نظام لترتيب جندها إذ تعطي لكل جندي على حسب رتبته في الجند مخططا يمشي عليه في الحرب التي لابد أن تتسم بنظام وترتيب

[(1)]- مصطفى الشكعة،الاسس الاسلامية في فكر إبن خلدون،ص95،ط3،القاهرة،1992/1413.

[(2)]- إبن خلدون،المقدمة،تح:زكار،مصدر سابق،ص335.

جيدين .يتعرف القادة على بعضهم ،وكل قائد يضم إليه مجموعة من الجند يعرف بعضهم بعضا حتى يسهل عليهم القتال دون تعرضهم لمن يوالونهم من الجند.

ذكر إبن خلدون في مقدمته أن عمر كل طور من الأطوار الثلاثة التي صنفها أنها تبلغ عمر الأربعين وبالتالي عمر الدولة مئة وعشرين سنة ،لكن يبدو أنه شبه الدولة بشخص له مراحل يمر بها من الطفولة إلى الشيخوخة كما أنه أعطى لها حتمية في المرور بهذه المراحل،ولهذا مهما كانت الدولة فإنها تبقى شكلا معنويا لأنه لا نستطيع أن نتخيلها في شكل مجسد وعند حديثنا عنها فإننا نتمثلها بشعبها وبأسسها ومقوماتها.

كذلك تَعَرَضَ إلى أن الدولة عندما تبلغ قمة الترف تؤدي في الأخير إلى الاختلال ثم الإنهيار، إذ يرى إبن خلدون من الترف بمنظور إقتصادي يؤدي دائما إلى إتلاف المال العام وإلى الفساد.لكن السؤال الذي يوجه لإبن خلدون ألا يمكن للإنسان أن يتحكم في شهواته (الوازع الديني) و ينفق المال في مسابقات رياضية كسباق الخيل والفنون القتالية للجند والرياضة التي تفيد المجتمع بدنية كانت أو فكرية.وهكذا يقلل من إتلاف المال العام للدولة في الترف ويحافظ على قوتها وهيبتها.

الفصل الثالث:

مقومات الدولة عند إبن خلدون

الفصل الثالث:مقومات الدولة عند إبن خلدون

تتشعب تحليلات إبن خلدون السياسية للدولة بوصفها إنتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى حيث تنتقل من مرحلة يكون ظهورها شفافا ، إلى الظهور والتعين ،إلا أنه لابد لها من أسس ومقومات وكنا قد تعرضنا إلى الأسس في الفصل السابق أما بالنسبة للمقومات فهي تعمل عملا ثانويا بعد تحقق هذه الأسس،فلقد إهتدى إبن خلدون إلى توضيح العلاقة القائمة بين أسس الدولة ومقوماتها في إكتمال ظهورها لتصبح دولة بالمعنى السياسي (السلطة المنظمة في الجماعة القومية)ومن المقومات التي حددها وأعطى لها إهتماماً كبيرا ،العمران والتربية والدين والأخلاق معتبرا ذلك من الضرورات التي لابد من تواجدها في الدولة لأنها تنظم المجتمع وتبقيه في تطور متواصل في حالة إن لقيت عنايةً و إحتضانا من قِبل المجتمع. يرى إبن خلدون مقومات الدولة من المحاور المهمة التي تحتل جزءا في قيامها وهذا ما سنعمل على توضيحه في دراستنا لنضع مجموعة من التساءلات للإجابة عنها وهي كالأتي :ما سبب إختلاف العمران البدوي عن العمران الحضري في رأي إبن خلدون؟ لماذا يولي إبن خلدون أهمية كبيرة لتواجد التربية في المجتمع ؟ما هي فاعلية الدين في الدولة بحسبه ؟هل يعمل السلوك الأخلاقي في التأثير على تماشي الدولة؟ .

المبحث الأول:مقوم العمران

لقد هَدفَ إبن خلدون طيلة حياته الفكرية إلى تأسيس علم العمران والذي أصبح في الفترات الحديثة والمعاصرة يُعرف بعلم الاجتماع ،سعى من خلاله إلى توفير مختلف السبل المعرفية للمؤرخين الذين آتوا بعده حيث سَهَّلَ لهم فَهمَ الظواهر التاريخية التي يدرسونها ،فلقد أدرج إبن خلدون في العمران كل ما له علاقة بالظواهر الاجتماعية المتجسدة في المجتمع مبيناً دوره المهم في بناء الدولة، إذ يُعتبر أحد الضرورات المهمة التي تقوم عليها الدولة فان إنعدمت تنعدم الدولة حتماً ،وكنا قد تحدثنا في الفصل الأول عن العمران البدوي و نشأته الإجتماعية لهذا نتوسع في هذا المبحث، بحكم أنه البيئة المناسبة التي تتشبت بها الدولة في ظهورها الكامل. والسؤال يبقى وهو :كيف يعمل العمران الحضري على تنشئة الدولة و قيامها؟.

يُعد مفهوم العمران عند إبن خلدون من المفاهيم التي تناولها في المقدمة حيث يرى:

«أن العمران هو خلاصة النتاج الإنساني في المجتمع من خلال ما يتميز به من سمات حضرية»[1].

ولقد أعطى إبن خلدون تعريفا صريحا لمفهوم العمران بقوله:«ومنها العمران و التساكن والتنازل في مصر اوحلّه للأنس بالعشير وإقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش (...)ومن هذا العمران ما يكون بدويا وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحلل (...)ومنه ما يكون حضريا وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن و المدائر للإعتصام بها والتحصن بجدرانها »[2].

يتضح من تعريف إبن خلدون أن العمران كل ما له علاقة بالبناء والسكن و إحتواء موضع يستقر فيه الإنسان ليكمل بقية حياته .وذلك بناءً على توفر شروط وضرورات معاشه لكي يحفظ بقائه ،وهذا لايكون إلا بالتجمع الإنساني لما للطبيعة الإجتماعية في التجمع والتعاون والتشارك وهو ما يولد هذا العمران ويجعله يكبر ويتزايد.

يركز إبن خلدون على نقطة الإقليم لما له إرتباط بالمناخ حيث يقول في هذا: «فالإقليم الرابع أعدل العمران والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الإعتدال والأول والسابع أبعد بكثير فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الاقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا حتى النبوات فإنها توجد في الأكثر فيها»[3].

يتضح من فكرة إبن خلدون أن الأقاليم لها دخل في توجيه الفرد للمكان المناسب الذي يعيش فيه ويكثر نسله ويتعايش فيه مع الأخر إذا توفرت الشروط الحياتية .وقد ركز إبن خلدون على الإقليم والمناخ ،حيث تنعكس على طبيعة الفرد الروحية التي تجعله حزينا أو فرحا أو تجعله ذكيا أو غبيا بحسب الاقليم .

كذلك تحدث إبن خلدون عن أثر العمران في إستقرار الدولة كونه السبب الرئيسي في بقائها وإمتدادها أو تزعزها وإندثارها:«أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها ،وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن إنفكاك أحدهما عن الآخر ،فالدولة دون

---

(1)– محمد ياسر عابدين و عماد المصري،الفكر التنموي في مقدمة إبن خلدون ،ص9،مجلد 25،العدد1،مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية،2009.

(2)– إبن خلدون،المقدمة،تح:علي وافي،ج1،مصدر سابق،ص336.

(3)– راجع نفسه،ص392.

العمران لا تتصور والعمران دون الدولة والملك متعذر لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتعين السياسة لذلك»[1].

الظاهر من قول إبن خلدون أن العمران له أثر في إستقرار الدولة بحكم أن له علاقة بكل القضايا الاقتصادية و الديموغرافية والنشاطات الاجتماعية والسياسية والثقافية وكل ما يتعلق بالإنسان مدركا تماما أن له دخل في كل الجوانب التي تتواجد في الدولة. ينشأ العمران في الدولة رغبة من البشر حيث تستدعيهم الطبيعة العدوانية إلى الاجتماع والالتحام لتشكيل لحمة قوية ضد الأخر،فيظهر من هذا الالتحام كل أساليب المعاش والكسب والصنائع وغيرها وبالتالي فالعمران يعمل على تمشية الصيرورة الاجتماعية في الدولة.

كما يعتقد إبن خلدون « أن غاية الدولة في تأسيس المدن وتعميرها ،أن التجمعات الحضرية المدينية ليست سواسية بما في ذلك الحجم،وأنها على أنواع وتدرج فمنها الصغيرة و ماهي أقرب للبداوة ،ومنها المتوسطة ومنها الكبيرة ومنها العملاقة التي تجاوز الحد،وأن حجم السكان تقرره عوامل عديدة أهمها الهجرة والاستيطان بتأثير عوامل جاذبة للمدن مثل الترف وإرضاء الحاجات الانسانية وتوافر التسهيلات والسلع وتوافر فرص إقتصادية كالصناعة والتجارة وتوافر أمن الدولة»[2].

يشير إبن خلدون إلى أن المدينة تُعبرُ عن العمران بشكل من الأشكال التي قد يكون تأسيسها وفقا لمتطلبات الفرد مع تلاءم الظروف من كل النواحي لتتكون هذه المدينة وتنتقل من شكلها المصغر إلى شكلها العملاق والذي يجعلها مدينة تترك أثرها في التاريخ البشري.

ولقد تعرض إبن خلدون في الفصل الخامس من الباب الرابع إلى علاقة المدن بالترف فيقول:«إعلم أن المدن قرار تتخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف و دواعيه، فتؤثر الدعة والسكون وتتوجه إلى إتخاذ المنازل للقرار.ولما كان ذلك للقرار والمأوى،وجب أن يُراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها ،وجلب المنافع وتسهيل المرافق لها ...»[3].

يبدو أن الرأي الذي يقدمه إبن خلدون يحاول من خلاله توضيح العلاقة بين قيام المدينة والأمم وذلك من خلال القرار الذي ينجم عن الأمم في العمل على تأسيس المدينة، فهنا تبدو العلاقة

---

(1)– راجع نفسه،ص824.

(2)– محمد ياسر عابدين وعماد المصري،الفكر التنموي، مرجع سابق،ص14.

(3)– إبن خلدون،المقدمة،علي وافي،مصدر سابق،ص785.

تكاملية كل طرف يكمل الآخر ، لتتواجد المدينة بتواجد الأمم والعكس صحيح ،والفائدة من كل هذا هو توفر كل المصالح التي تخدم الإنسان في حياته، ليشرع ذلك الإنسان إلى بناء المنازل والمساكن وبناء المؤسسات العمومية بمفهومها المعاصر(المدارس والجامعات والمساجد والإدارة وغيرها) كما أن التفكير يغلبه في بناء الحصون و القلاع التي تدفع الضرر عن تلك المدينة.

يؤكد إبن خلدون أنه مثل ما تندثر الدولة وتفقد مكانتها كذلك العمران يفقد مظهره ومكانته ليصل إلى مرحلة الإنحطاط الكلي ،فيقول في ذلك:«...فتعظم نفقات أهل الحضارة وتخرج عن القصد إلى الإسراف ،و لا يجدون وليجة عن ذلك لما ملكهم من أثر العوائد وطاعتها وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات ويتتابعون في الإملاق والخاصة ويغلب عليهم الفقر ويقل المستامون للمبائع، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة على العموم في الأسواق والعمران»[1].

فتفكك العمران الحضري نتيجة الفساد الذي تلقاه الدولة من قِبل أصحاب السلطة والاستبداد الذي قد يكون سببا في إنهيار العمران الحضري الذي يؤدي إلى إنهيار الدولة ،فتصبح السلطة مستبدة في حكمها وذلك عندما تلقى عدم إنصياع الرعية في مخالفتها كأن يُقام إحتجاج على السياسة والنظام القائم،وتُسلب أموالهم من حصاد أعمالهم في زيادة الضرائب وبالتالي يؤدي ذلك إلى رحيل الرعية من الدولة إلى أخرى قد ترعاه .ومعنى ذلك تقلص العمران البشري الحضري والنتيجة النهائية سقوط الدولة.

المبحث الثاني :مقوم التربية

إن التفكير السياسي عند إبن خلدون يسير وفق معايير محكمة أعمدتها مجموعة من الأساسيات ،والدولة هي إحدى هذه الأساسيات التي تتحقق بالتفكير السياسي فهي تحتاج إلى معالم ضرورية تقوم عليها، وكنا قد وضحنا فيما سبق هذه المعالم المتمثلة في الأسس والمقومات ونحن بصدد دراسة مقومات الدولة عند إبن خلدون نتعرض إلى إحداها حيث يعد المقوم الثاني في التصنيف الذي صنفه إبن خلدون وهو مقوم التربية و رؤيته فيه متسعة، بحيث يرى منه المقوم الذي يخرج الدولة من قوقعة الجهل والتفكير الجامد الروتيني الغير قابل للتجديد كما أنها يخرج الإنسان من معيشة الفوضى التي يكتنفها كل ماهو طبيعي حيواني .لهذا لابد أن تتوفر تربية المجتمع لأنها تخلق لديهم التحضر في طبائعهم الذي يلاءم صيرورة الدولة . قبل أن نتعرف على منظور التربية عند إبن

[1]– إبن خلدون،المقدمة،تح:زكار،مصدر سابق،ص466.

خلدون وعلاقتها بالدولة لابد أن نتساءل كفاتحة للتعرض: كيف يرى إبن خلدون من التربية والتعليم سلوكا إجتماعيا للمواطن؟.

لقد خصص إبن خلدون مباحث عن التربية والتعليم تحدث فيها عن الشؤون التي زامنها في عصره ،ألزمه ذلك ضرورة البحث عن كل ما يتعلق بالتربية والتعليم والفائدة التي يعود بها للدولة تطرق إلى دراسات تربوية كطبيعة العلم والتعليم،والتربية وطرق التدريس وغيرها .

وللوقوف على الفكر التربوي لهذا العلامة وعلى نظريته أو فلسفته التربوية نجده مرتبط بالعمران البشري و وظيفته في إيطار الفكر الانساني تتم ومن الدراسات التربوية في العلم والتعليم: «كظاهرتين من الظواهر الإجتماعية ،فالإنسان له القدرة الفكرية على إلتماس ضرورات العيش مستعينا بجنسه الاخر والعمل على تحقيقها»[1].

العلم والتعليم إذن يندرجان في الحياة الاجتماعية كمؤهلين لجعل الإنسان إجتماعيا يفكر ويخطط ،وتنمو قدرته الفكرية والعلمية بمحاولة معرفة ما يدور حوله وتطوير وتوفير حاجاته المعيشية و الاستئناس والتعامل مع الاخر وهذا فطري فيه.

ولقد تعرض إبن خلدون في التحدث عن العلم والتعليم في الفصل الأول من الباب السادس: «وذلك أن الانسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء و الكِنِّ وغير ذلك ،وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه والإجتماع المهيئ لذلك التعاون وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى والعمل به وإتباع صلاحه فهو منكر في ذلك كله لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين بل إختلاج الفكر أسرع من لمح البصر، وعن هذا الفكر تنشأ العلوم و ماقدمناه من الصنائع»[2].

يبين لنا إبن خلدون أهمية الإشتراك بين الحيوان و الإنسان من ناحية الحس والحاجة البيولوجية للغذاء وما إلى ذلك ،لكن تفصلهما نقطة تُميز الانسان عن الحيوان .و الانسان الذي يتمتع بالعقل يفكر ويدبر متطلباته وحاجاته والاتصال مع بني جنسه للإجتماع والتعاون على تحصيل المعاش، وبعد ذلك تظهر العلوم التي تميزه بالإدراك والتعرف على حقيقة الأشياء المتواجدة حوله ،وفهم غاية و جوده، وتحقيق أهدافه العليا ،وذلك بالتفكير والبحث في العلوم،ومن هنا تنشأ له تربية سليمة تعقلنه وتجعله يدرك صواب الأمور وخطأها .

---

(1)– حسين عبد الله بانبليه،إبن خلدون وتراثه التربوي،ص84،ط1،لبنان،1984/1404.

(2)– إبن خلدون،المقدمة،تح :زكار،مصدر سابق،ص543.

فإن إبن خلدون يرى أن العِلم ثمرة لإختلاج الفكر، ومع أن الفكر في أصله هبة أعطاها الله للإنسان مميزاً إياه عن بقية الكائنات الأخرى .و لا ينفتح ولا يتسع إلا في تواجد المجتمع لأنه بمثابة مفتاح لعقل الانسان البدائي المتوحش .و إتساعه لا يكون إلا بالتمرين أي التفكير الفكر مرات عديدة في موضوعات يشاهدها ويتعرض لها في حياته اليومية ولا ينضج إلا في حياة الحضر حيث تصل الحضارة إلى أوج التطور والتعقيد[1].

نعود إلى قول إبن خلدون إن الفكر لكي يتحرك ويخرج من الجمود لابد أن ينشأ وسط مجتمع، فذلك يولد له قوة التفكير وتجعله يدرك العوائق التي يتعرض لها .وبالتالي لكي يبلغ الانسان درجة من النبوغ ومعرفة الأشياء عليه أن يكون وسط حياة حضرية كونها توفر له جميع الوسائل المادية ، وتكون حضارة من خلال العلوم والمعارف التي لها صلة بالصنائع لأن الدولة محتاجة لهذه العلوم والصنائع لترقى إلى مرحلة الحضارة.

وكما يتحدث إبن خلدون عن الفكر وحاجته إلى التجمع الانساني فانه يؤكد على ضرورة تواجد التربية:«وإذا كانت الحضارة ثمرة عمل الإنسان وكان الانسان عاجزا عن أن يعيش فيها دون أن يعتاد عادات المجتمع الذي نشأ فيه وأن يَلم بكل الفنون والعلوم أو بعضها على الأقل،فمن الضروري أن يُعدَ الانسان منذ طفولته لتلقي مثل هذه الحياة المعقدة ووجود تربية منظمة للطفل ظاهرة إجتماعية تلائم حياة الحضر»[2].

إن الطريق الذي يرسمه إبن خلدون لتواجد الإنسان في مجتمع متحضر تظهر فيه الدولة من خلال التربية ،لأنها مقوم لشخصية الفرد فإذا تربى تربية صالحة منذ صغره، فإنه يكون ثمرة لمجتمعه دولته ويفيد غيره ،أما إذا تربى تربية غير صالحة أو أنه لم يتعرض للتربية حتى فسيكون عالة على الدولة والمجتمع لا يعتمد عليه، والنتيجة فرد مستبد متغطرس لا يفقه شيئا من العلوم والمعارف وعديم للمسؤولية .فالتربية تجعل الفرد يحافظ على وطنه وعائلته ودينه ويعرف حقوقه و واجباته .

أما فيما يخص مجال العلم والتعليم يرى إبن خلدون أنهما ضروريان في المجتمع لما لهما من أهمية:« في الوقت الذي تؤدي فيه الصنائع وظيفة حياتية ومعيشية للأفراد والجماعات تكون في نفس الوقت تقوم بدور بنائي تكويني على طريق إكتساب (العقل الفريد)وتكوين الملكة، فإن هذا العقل أو الملكة الناتجة عن الصناعة والمتولدة عنها لا تتكون،فلا بد لها من ممارسات ومسلكيات

[1]– راجع:طه حسين،فلسفة إبن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد،ترجمة محمد عبد الله عنان ص158،ط1،مصر،1925/1383.

[2]– راجع نفسه،ص160.

(فكرية ،وعملية)لكي تفعل فعلها البنائي والتكويني في ذاته كفرد وبالتالي في كيان المجتمع كحضارة»[1].

ومن ثم فإن منطلق إبن خلدون يتوضح في أن العلم والتعليم كباقي الصناعات التي يمتهنها الصانع في تحصيل رزقه ومعاشه ،فلكل كل واحد منهما زاوية ينطلق منها وإن كان لهما نفس الهدف .فالتعليم يتحقق من وجهة التجارب والتدريب والخبرة العلمية الدائمة أما العلم فهو مكتسب من جهد البشر يتطلب قوة عقلية وإدراكا .ففي العلم توجد صنائع كالكتابة تتمثل في الانتقال من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الذهن ،ولهذا فإن التشبيه الذي أعطاه إبن خلدون بأن التعليم والعلم كغيرهما من الصنائع قد كان في محله ،لأن أي صناعة تتطلب التعلم و الإبداع والجهد العقلي الذي يستوجب من الصانع ضرورة إخراج كل ما تعلمه نظريا مع الجانب العملي.

ولتعلم العلوم يرى إبن خلدون أنه لابد من توفر ثلاثة شروط للمتعلم وهي:الإرادة والرحلة ولزوم المعلم. فمن الإرادة يرى إبن خلدون أن العلم لا يحصل إلا بها فعلى طالب العلم أن يكون مستعدا للتضحية في سبيل تحصيل العلم ،أما الرحلة فيرى أنه لابد لطالب العلم منها لإثراء خبرته والسبب في هذا أن النفس الانسانية بطبيعتها ميالة إلى الاستيعاب والمحاكاة بالمشاهدة ومعايشة الحدث للتعلم أما بالنسبة للزوم المعلم فيرى إبن خلدون أن المتعلم في حاجة ماسة إلى من يوجهه ويعلمه حقيقة الصواب من الخطأ وهذا كتسهيل لسرعة التعلم وعدم ضياع الوقت في البحث الذي قد يكون نتيجة خاطئة أو في غير محل الفهم الصحيح لهذا فالمعلم قد يعمل على إرشاد المتعلم ويريه الأسرار المتخفية عنه.[2]

إن ما نلمسه من الشروط التي وضعها إبن خلدون تدل على يقين وخبرة طويلة في إكتساب طرق التعليم والتعلم وبحكم الرحلات التي كان قد قام بها في المغرب و الأندلس والمشرق و المعلمين الذين نهل منهم قد جعله يدرك الشروط الأساسية التي لابد من توفرها في المتعلم فالإرادة هي المحرك الأول لأنه لا يوجد متعلم يأتيه العلم دون سعي منه والرحلة تعلمه أسرار الحياة وتكمل له الجانب العملي من النظري أما.المعلم فله الفضل الكبير في توجيه وقيادة المتعلم لطريق الصحيح الذي يسلكه ويتبعه للوصول لمداركه وإلى الحقيقة التي يجهلها .

---

(1)– عبد الامير شمس الدين ،الفكر التربوي عند إبن خلدون وإبن الازرق،ص**64**،ط**1**،لبنان،**1991**.

(2) – راجع :الجيلاني بن التوهامي مفتاح،فلسفة الانسان عند إبن خلدون،ص**195**،ط**1**،لبنان،**2011**.

يتعرض إبن خلدون إلى مسألة العلوم وتواجدها في الدولة بحيث يقول أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة في قوله :«والسبب في ذلك أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع إنما تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع»[1].

يربط إبن خلون بين العلم والحضارة عندما يؤكد أن العلم يزدهر ويعرف ظهورا في الحضارة. فهو كغيره من الصنائع مرتبط بقوة الحضارة و العمران الذي له فضل في ذلك فكلما كان العمران متسعاً في البلد توفرت العلوم والصنائع ،و تطورت، حتى إذا سقطت تلك الحضارة، تبقى آثار علومها وصنائعها تبقى ،لهذا فإن تتحقق العلوم بعد أن يستقر الجانب المعيشي للإنسان ويضمن وجوده وينصرف إلى الإبحار في عالم العلوم والصنائع .

المبحث الثالث:مقوم الدين

يعتبر مقوم الدين في الفكر السياسي لإبن خلدون من المقومات التي تتدخل في المقومات الأخرى باعتباره قوة تساعد كل مقوم على النهوض .فحضوره يشكل منطلقا توجيهيا يتخذه الإنسان في تصرفاته وطبائعه مع بني جنسه ،لهذا فإن العلاقة بين الدين والدولة من منظور إبن خلدون لابد أن تكون وطيدة ومتماسكة كون الدين يزيدها قوة ويبعث روح التلاحم و التأخي وتآلف القلوب كما أنه يُبعد الإنسان من كل الشرور والبغضاء والحسد،فالدولة في صلاحها وكمالها عندما يكون الدين متواجد ومطبقا بشكل جدي.و الدولة تكون مستقيمة تخلوها كل المفاسد التي قد تلحق الأذى. والمهم من كل هذا ، كيف عالج إبن خلدون مقوم الدين وتواجده ؟و ماهي فاعلية الدين في الدولة حسب إبن خلدون؟.

يشير إبن خلدون إلى دور الدين في الدولة في محطات كثيرة في كتابه حيث يعتبره عاملا حاسما في حياة المجتمع وإرساء أسس الدولة وتدعيمها ،فالدولة بنهوضها تعتمد معتمدةً بالدرجة الأولى على قوة العصبية ولو في مجال محصور قد يجعلها تتلاشى كما أنها تُعَرضْ أفراد المجتمع إلى المنافسات والخلافات فيما بينهم ،فحينما ينضم عامل الدين إلى المجتمع يعمل على إزالة تلك الصراعات والخلافات ويوحدهم على كلمة واحدة وعلى تحقيق الأهداف السامية، ويُوضِح لهم معالم الحياة مما

---

[1]- إبن خلدون،المقدمة ،تح :زكار،مصدر سابق،ص**548**.

يدفعهم إلى مناصرة الحق متعاضدين ومتعاونين في خدمة المجتمع والإنصراف إلى العمل الجاد البناء، لقوله تعالى :﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَفتِ بَينَ قُلوْبِهِمْ ﴾[1]،وكل هذا سيزيد الدولة قوة كون الدين قد ملأ القلوب الفارغة ووضع المبادئ القيمية الخيرة التي يسير عليها الفرد[2].

لقد وجد إبن خلدون في الدين مجالا لتوحيد صفوف الأفراد الذين تجمعهم دولة وعصبية واحدة ،فالتعاضد الذي يحققه الدين يجعل ركيزة الدولة متينة وقوية فيرتدي بذلك أهمية كبيرة في حضوره ليؤلف القلوب بين الأفراد ويجعلهم يتحدون في السراء والضراء على هموم ومشاكل الحياة. فإن غاب الدين فسيتشتت شِمل الدولة والجماعة التي لا يربطها عامل الدين فلا يمكنها أن تمتد في الزمان والمكان وتختفي بسرعة عند أول فرصة من الخلاف والصراع لهذا فالدين يعتبر الحزام الذي يلف الأفراد من الوقوع في المفاسد و التوترات التي قد تحدث بينهم .

لقد ذكر إبن خلدون في المقدمة أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة قائلا بذلك :«والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم إنقيادا بعضهم لبعض للغلطة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة ،فقلما تجتمع أهوائهم .فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم،فسهل إنقيادهم و إجتماعهم،وذلك بما يشملهم من الدين الْمذهِبِ للغلطة والأَنَفةِ الوازع عن التحاسد و التنافس»[3].

الواضح من قول إبن خلدون أن العرب أصعب الأمم في إخضاعهم تحت سلطة أو حكم ما يجمعهم وذلك بسبب الطبيعة الوحشية التي يتميزون بها ،لذا تواجد الدين ضرورة لابد منه لتقويم سلوكياتهم .يعد الدين أيضا رادعا للأشخاص الذين يصعب التعامل معهم في إخفاء صفة التكبر والبغضاء والتحاسد ،ليحل محلها المحبة والطمأنينة في قلوبهم مما يُسهل التعامل بين الأفراد.

يبين كذلك إبن خلدون في الفصل الرابع من الباب الثالث في أن الدول العامة الإستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما نبوة أو دعوة حق في قوله:«وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية و إتفاق الاهواء على المطالبة .وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه.(...)وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل

---

(1) – الأنفال/63.

(2)– راجع :إدريس خضير ،التفكير الاجتماعي الخلدوني ،مرجع سابق ،ص150.

(3)– إبن خلدون،المقدمة،مصدر سابق،ص266.

التنافس وفشا الخلاف ،وإذا إنصرفت إلى الحق رفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله إتحدت وجهتها فذهب التنافس وقلَ الخلاف وحسن التعاون والتعاضد،و إتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة»[1].

ما يُفهم من قول إبن خلدون أن الدولة عند بلوغها العظمة من الإستيلاء والمجد من العصبية التي إتحدت و إجتمعت كله راجع إلى دور الدين في توحيد قلوب أفراد هذه العصبية التي تربطهم رابطة دينية تجعلهم متمسكين أكثر ببعضهم مشكلين بذلك حزمة واحدة.كما أن الدين يضفي في قلوب الأفراد الذين تجمعهم دولة واحدة السعي إلى الحق والتعاون ورد الباطل والمنكر مما يُذْهِبْ الخلافات التي قد تشتت شِملهم والدين يجعل من الدولة ترتقي إلى قمة الحضارة والعظمة وهذا في حال إتخاذه أصلا في قيامها .

يتعرض إبن خلدون للدعوة الدينية وأثرها في الأفراد وذلك في الفصل الخامس من الباب الخامس:«...أن الصبغة الدينية تذهب التنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الإستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيئ لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساوي عندهم ،وهم مستميتون عليه،وأهل الدولة التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل ،وتخاذلهم لتقية الموت حاصل ،فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل ».[2]

إن ما نصل إليه من خلال قول إبن خلدون هذا يبين لنا أن الدين يُذْهب كل الطبائع الفاسدة التي قد تفرق بين أفراد المجتمع ويَجمع بينهم بالحق. وأهل العصبية تجدهم أكثر إنضباطا وتطبيقا لتعاليم الدين ،وكنا ذكرنا في أحد الفصول السابقة أن الدولة عندما تصل مرحلة الظفر والاستيلاء فإنها ستتخلى عن تلك العصبية التي كانت قائمة عليها ويكثر في هذه المرحلة الترف والازدهار في كافة المجالات. فقد يميل الأفراد إلى الطبائع الفاسدة إن غاب الوازع الديني ،فينبه إبن خلدون هنا أنه لابد من التمسك بهذا الوازع الذي سَيُقَومْ كل المفاسد التي تقع فيها الدولة.

يطرح كذلك إبن خلدون مسألة سقوط الدولة ودخولها مرحلة الهرم ففي نظريته يبين لنا أنه ما من دولة إلا وهي مسوقة إلى الشيخوخة والسقوط الذي سببه كثرة الترف واللهو والانشغال عن

---

[1]– راجع نفسه ،ص277.

[2] – إبن خلدون ،المقدمة،علي الواحد،مصدر سابق ،ص520.

مسؤولية الدولة فيستند إبن خلدون من آيات كتاب الله التي تعزز وجهة رأيه الذي ذهب إليها منها قوله تعالى :﴿وَمَا أَهْلكنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلاَ ولهَا كِتاب مَعلوْمْ مَا تَسْبقْ منْ أُمَةٍ أَجَلهَا وما يسَأخِرُونَ﴾[1].

فما من دولة في حضارة ما إلا و ولى زمانها وسقطت وخلفتها حضارة أخرى بحيث يعتبرها إبن خلدون أمراً طبيعي يحدث كما يحدث للطبيعيات الأخرى المتواجدة على وجه الكون.

المبحث الرابع:مقوم الأخلاق

يهدف إبن خلدون إلى إضفاء البعد الأخلاقي على السياسة لبناء مجتمع فاضل يصلح بأن يكون مجتمع تطبعه معالم التحضر التي لابد و أن تتواجد في الدولة،فالأخلاق عندما تكون سائدة بين الأفراد تخلق بما يسمى الرابط الأخلاقي تجعلهم يهدفون إلى الخير العام المشترك الذي قد يقضي على التمييز العنصري.وبالتالي لابد أن يلازم الدولة باعتباره أحد أهم المقومات في نهوضها ،ولو إعتبرنا مجتمع يقطن في دولة ما ليست لديه أخلاق حميدة فبطبع يكثر الفساد والتحاسد بين الأفراد وتصبح الدولة مستبدة لفرض قوتها على الشعب ،لهذا فإبن خلدون أعطى إهتماما لقيام دولة صالحة تستطيع أن تتقدم وتتطور عبر الزمن ومن هنا تساءلنا مطروح وهو:هل يعمل السلوك الأخلاقي في التأثير على تماشي الدولة؟.

في مسعى إبن خلدون إلى دراسة الأخلاق ودورها في قيام الدولة بحيث جعل منها يدا في كل الأمور الحياتية المتعلقة بمشاغل وأعمال الانسان وهذا من الناحية الروحية ،و لابد أن يتسم الفرد بأخلاق لكي يستطيع بها التواصل والتعامل مع الفرد الاخر.

لهذا يرى إبن خلدون :«أنه من عوامل تقوية السلطة الإتصاف التي تميز الانسان عن الحيوان وبما أن الإنسان مضطر إلى الإجتماع الذي دعاه إلى إنشاء الحكم عن طريق التفكير العقلي الذي يدرك به الخير ويكبح به جماح شهواته و نزاوته كما يرى إبن خلدون في ذلك حيث يقرر أن الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بسبب قوة عقله وإنسانيته وهذه نظرة تفاؤل للوجود الإنساني ،أن الحكام الذين يتصفون بالخلال الحميدة كالعدل والمساواة والتسامح والرحمة والمروءة والإحسان والإحترام وبث روح المحبة والأخوة والإبتعاد عن الحقد والحسد والإحتقار والإستعلاء والإستغلال وما إلى ذلك ،فإنهم يضمنون لأنفسهم ولشعوبهم حياة القوة والعزة والكرامة وبذلك يدعمون نفوذهم وسلطتهم »[2].

---

[1] – الحجر/4-5.

[2] – إدريس حضير،التفكير الاجتماعي،مرجع سابق،ص147.

رؤية إبن خلدون للأخلاق تظهر من الخصال الحميدة المعبرة عن تفضيل الخلال الخيرية وإتخاذها في مسار حياة الفرد ، بما تعود به من منفعة في تواجدها ،ولقد أقرَ إبن خلدون بأن إتصاف الحاكم بأخلاق عالية تجعله محترماً من طرف الرعية ،و إذا كان يتصف بأخلاق حميدة سيكون رمزاً يُقتدي به ،والسلطة لكي تنجح وتصبح قوية، لابد لها من إتخاذ الأخلاق في معاملاتها مع الشعب ومع الدول المجاورة.

يؤكد إبن خلدون أن طبائع البشر يسكنها الخير والشر حيث يقول في هذا:«إعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر،كما قال تعالى :«وَهَدَيْنَاهُ الْنَجْدَينِ»،وقال:«فَألْهَمَها فُجورَهما وتَقوَاهَا».والشر أقرب الخلال إليه إذا أُهْمِلَ في مرعى عوائده ولم يهذبه الاقتداء بالدين.وعلى ذلك الجم الغفير ،إلا من وفقه الله.ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض .فمن إمتدت عينه إلى متاع أخيه إمتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع»[1] .

يوضح إبن خلدون أن الإنسان مركب من الخير والشر ،والشر أقرب إليه وأسهل في التطبع به في سلوكه الأخلاقي من ظلمٍ وعدوانٍ لأخيه الانسان ،وحب التملك لما يملكه الأخر ليسلبه إياه، لهذا فحضور الوازع الديني والأخلاقي لابد منه لتفادي الوقوع في الأخلاق الذميمة والعدوان بين الأفراد الذي يؤدي إلى المصائب .

وقد تطرق إبن خلدون إلى أهمية الأخلاق في تكوين الملك قائلا:«لما كان الملك طبيعيا للإنسان لما فيه من طبيعة الإجتماع كما قلناه وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب والملك والسياسة إنما كانا له من حيث هو إنسان لأنها للإنسان خاصة لا للحيوان فإذا خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك إذ الخير هو المناسب للسياسة »[2].

يتبين من قول إبن خلدون أن الخصال الحميدة تمثل دورا هاما في قيام الملك أو الدولة عندما تكون أقرب إلى الخصال الدنيئة ،لأن الانسان لديه ملكة العقل عكس الحيوان وهذه الملكة هي التي تجعله عاقلاً يكون بذلك قريبا من الطبائع الخيرة ،والسياسة تستوجب أن يكون كذلك،لأنها تستمد قوتها منها لأنه من غير المعقول أن تقوم سياسة دولة ما على الشر وعلى الخصال غير الحميدة لأن

---

[1] – إبن خلدون،المقدمة،مصدر سابق،ص223.

[2] – إبن خلدون،المقدمة،تح:زكار،مصدر سابق،ص178.

السياسة بطبيعتها تحتاج إلى قوانين ونظم وأحكام تسير عليها حيث لابد لها من حكمة في صدورها وهي لا تأتي إلا من الأشخاص الذين يتمتعون بفضائل وأخلاق مميزة.

تعرض إبن خلدون أيضا في مجال الأخلاق إلى الصفات الغير محمودة ومنها الظلم وذكر في الفصل الثالث والأربعين من الباب الثالث قائلا:«إعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بأمالهم في تحصيلها وإكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها إنتهابها من أيديهم وإذا ذهبت آمالهم في إكتسابها وتحصيلها إنقبضت أيديهم عن السعي في ذلك وعلى فدر الاعتداء ونسبته يكون إنقباض الرعايا عن السعي في الإكتساب فإذا كان الاعتداء كثيرا عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالأمال جملة بدخوله من جميع أبوابها وإن كان الإعتداء يسيرا كان الإنقباض عن لكسب على نسبته والعمران و وفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين و جائيين فإذا قعد الناس عن المعاش وإنقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وإنتفضت الأحوال...»[1] .

إن ما يستوقفنا من موقفه أنه يريد توضيح صواب الأمور من خطئها فقد جعل من الظلم سببا كافيا لهدم العمران الذي كان قد تشكل بعد جهود كبيرة حيث مر على العديد من المراحل ليصل إلى مرحلة متقدمة من التطور والإزدهار .فتبدأ مطامع الحكام في الظهور ويبدأ إستبدادها للرعية وذلك في حب إستملاك ممتلكاتهم وبالتالي حضور الأخلاق ضروري وذلك بالتطبع بأخلاق خيرة و فضائل حميدة تُجَنِبْ المجتمع بأكمله من الوقوع في المفاسد وتجعلهم يتمتعون بعيش هنيئ بعيدا عن كل المشاكل التي قد تؤدي إلى إختلال الدولة و إنحطاطها وإختفائها .

ولقد تطرق إبن خلدون إلى تأثير البيئة الجغرافية في العمران ،حيث ذكر أقاليم جغرافية تتميز بمناخ ويعمل هو الآخر في التأثير البشري، ولا يستطيع الفرد أن يتحكم في المناخ بل هو من يتحكم فيه لكن بناء على هذا ألا يمكن أن يستطيع الانسان أن يلقي بسيطرته على الطبيعة؟ وهذا في إستخدام فكره فنحن نرى في وقتنا الحالي كيف إستطاع أن يتحداها كتوقيف زحف الرمال بغرس الأشجار وبناء السدود من أجل توفير الماء وغيرها من التحديات.

كذلك ذكر إبن خلدون في ما يخص الحضارة التي لابد أن تتطلع إليها الدولة فهو من جهة يحبذ الحضارة التي تصل إليها الدولة،حتى تصبح في أوج التطور والتقدم وإذا وصلت ذلك، تتجه إلى

[1] – إبن خلدون،المقدمة،تح:زكار،مصدر سابق،ص178.

كل ما له علاقة بالفساد والإنحطاط وإلى خراب الدولة وسقوطها .وهكذا يبدو رأي إبن خلدون متناقضا لأنه يدعو من جهة إلى الحضارة التي تتميز بالتقدم والازدهار ،ويحذر من جهة أخرى من الحضارة التي تصل إلى الترف .وهنا نتساءل:ماهي الحضارة التي لابد أن تتبعها الدولة في الحفاظ على مسيرتها والتي تضمن بها البقاء دون الوقوع في المفاسد .

خاتمــة

بعد تحليل ومناقشة عناصر الإشكالية و الأفكار الأساسية في الموضوع عبر مختلف مراحل هذه الدراسة يمكن أن نسجل جملة من الإستنتاجات نحاول إيجازها في النقاط التالية:

●**أولا**:من باب الإجابة على إشكالية الدراسة ،لقد تطرقنا في الفصل الأول إلى ركيزة أساسية في قيام الدولة وهي العصبية ،التي يعتبرها إبن خلدون بمثابة رابطة تشد الأفراد فيما بينهم. وأول ظهور لها يكون في المجتمع البدوي وذلك نتيجة الظروف المعيشية التي يتميز بها ذلك المجتمع فتفرض على أفراده أن يتمسكوا بها.والعصبية كذلك هي رابطة تربط أفراد الجماعة الواحدة ذات الصلات الدموية و الجوارية ،كما تعمل على تجسيد الحس المعنوي المتمثل في الإلتحام والإنتماء والإتحاد والتعاون بحكم المصالح التي تجمعهم لأن الإنسان لا يستطيع وحده تحمل أعباء الحياة إلا مع بني جنسه .

●**ثانيا**:تتأسس العصبية على أسسين :الأساس المادي والأساس المعنوي بإعتبارهما رابطان للأفراد في كل جماعة أو مجتمع.

و الأساس المادي للعصبية حسب إبن خلدون يقوم على صلة الرحم والنسب التي تكون نتيجة القرابة العائلية ،إذ يربط أهل العشيرة رابط الدم الذي يعنون به صلة الأرحام التي تحافظ برأيه على السلالة العائلية وعلى روح العشيرة. أما النسب بالنسبة للقبيلة فهو ضروري وذلك تجنبا للإختلاط مع نسب آخر. وكما يؤكد إبن خلدون ،أن صلة الأرحام والأقرباء موجودة في الطبائع البشرية،إذ في القبيلة تجد عشائر ،فكل عشيرة لها نسبها وعصبتها الخاصة بها والعصبة الأكثر غلبا ونسبا هي من لها الحق في رئاسة القبيلة .

أما بالنسبة للأساس المعنوي للعصبية فهو ما يعبر عن أهل الحلف والولاء لاصلة نسب تربطهما مع أهل القبيلة ،وإنما تضمهما عصبيتهما وذلك لأهداف منها:التكتل والتضامن عند الإحساس بالخطر، ومن ثم يتشكل الدفاع المشترك بين أهل القبيلة وأهل الولاء والحلف لتصبح مع مرور الوقت عصبة واحدة كبرى، كذلك قد تربط الأفراد معنوية مصالح العمل المشتركة التي تحقق الإستفادة لكل من الطرفين .كما يؤكد إبن خلدون أن النسب يُنْتسَى[1]، مع مرور الزمن، وذلك عند حضور المصالح التي تجر الفرد للتخلي عن نسبه .

(1) – ينتسى ،بمعنى يمكن نسيانه.

●**ثالثا**:تبدأ حاجة المجتمع البدوي –الذي تظهر فيه العصبية–في توفير ضرورات العيش لحفظ البقاء وذلك بالغذاء والدفاع عن بقائه في الوجود ضد المخاطر التي قد يتعرض لها وعندما يوفر تلك الضرورات ، تبدأ رغبات السلطة بالظهور بين أفراده إذ العصبيات التي تجمع قبيلة ما .تهدف كل منها إلى السيطرة على البقية وذلك بسبب النسب الشريف والقوة والجاه الذي تتمتع به ،لهذا قد تظهر صراعات على السلطة بين أفراد العصبة الحاكمة مما تشكل نزاعا حادا ،وصراعا داخليا بين أهل القبيلة كلها .كذلك توجد الصراعات الخارجية بين القبائل لأن كلا منها يتطلع إلى التوسع، على حساب بقية القبائل.إلا أن العصبية الأقوى هي من تفرض سلطتها على الأخرين. ويرى إبن خلدون أن الصراع في المجتمع القبلي مبني على أساس المصالح وضرورات الحياة في صورتها البسيطة ،وبعدما تتحقق المصالح و الضرورات، يتغير شكل الصراع الذي يعمل على تشكيل الوعي السياسي لتأسيس الدولة.

●**رابعا**:تقوم الدولة على أساس العصبية التي قامت على التشارك والإتحاد والتعاون وهي قوة ضرورية في حضورها تسعى للتغلب على غيرها لتصل إلى مبتغاها وهو الملك(السلطة)حيث تستدعي الإنتقال من المجتمع البدوي إلى المجتمع الحضري وهنا تظهر معالم الدولة .كما يؤكد إبن خلدون أن العصبية لها دور في التحكم بحال الدولة من ناحية المكان والزمان :

فمن ناحية المكان فإن العصبية القوية تُخْضِعْ العصبيات الأخرى لسيطرتها وتضمها إليها فتتسع رقعتها الجغرافية .أما من ناحية الزمان فيرى إبن خلدون أن العصبية تمر بمرحلة زمانية وفقا للتطور الذي تشهده في كل مرحلة من مراحل تطور الدولة .

ولقد قسم إبن خلدون الدولة إلى ثلاثة أطوار و وضح لنا حال العصبية في كل مرحلة فالطور الأول هو طور التأسيس و البناء، تكون العصبية فيه قوية وذلك بمشاركة ومساهمة أفراد العصبة الحاكمة مع الرعية في الحكم حيث تبقى متمسكة بطبائع الحياة البدوية .أما الطور الثاني فهو طور العظمة والمجد تنتقل الدولة فيه من الحياة البدوية إلى الحياة الحضرية التي تعظم فيها الحياة ويكثر الترف .إلا أن العصبية الحاكمة التي كانت تراعي المصلحة العامة تتحول لتراعي مصلحتها الخاصة وتبدأ العصبية في النكوص والاختفاء.وأخيرا طور الهرم و الإضمحلال الذي يكثر الفساد فيه، نتيجة كثرة الترف واللهو وعدم الشعور بالمسؤولية لإحتياجات الرعية مما يجعلها تتمرد أو تقرر الرحيل بالإنضمام إلى دولة أخرى وبالتالي تبدأ الدولة بالأفول ثم السقوط.

●**خامسا**: يشكل عامل المال أحد الأسس المهمة التي تقوم عليها الدولة برأي إبن خلدون، لأنها تحتاج إلى ميزانية تلبي إحتياجاتها من مشاريع (كالبناء العمراني ونفقات الهيئة العسكرية من عتاد وما إلى ذلك) كما أنها تتكفل بإحتياجات الشعب من متطلبات إجتماعية .لذلك يؤكد إبن خلدون أن المال تتغير ظروف إستخدامه في كل مرحلة ،لأنه في الحياة البدوية يكون إنفاق المال على ضرورات الحياة اليومية من مأكل ومشرب وملبس فقط،أما بالنسبة للحياة الحضرية فيكون إنفاق المال على المرافق التي تخدم إقتصاد الدولة من تجارة وصناعة وكذا الإنفاق على الرعية في تخصيص مراتب للعمال الذين يخدمون إقتصادها كما تعمل أيضا على ترتيب كل المخاريج والمداخيل التي تصرفها في مقوماتها لتحفظ بذلك مركزها .

●**سادسا**:يعد الجند (الجيش) في منظور إبن خلدون من الركائز التي تعتمد عليها الدولة في بناء قوتها فهي محتاجة إلى من يحفظ حقوقها وحقوق شعبها من العدوان الذي قد تتعرض له ،لهذا فإن تواجد الجند ضروري لأن طبيعة البشر تحتاج إلى الحماية وإلى من يحافظ على ممتلكاتهم .يوضح إبن خلدون ذلك بأن الدولة التي تستعين بالموالي لابد أن تكون حذرة في إدخالهم في الجند لأن الموالي قد يتحكمون بالسلطة عندما تتوفر لهم القوة مما تؤدي إلى تشتت شمل الدولة.

●**سابعا**:وفي الفصل الثالث الذي بعنوان «مقومات الدولة» ،أبدى إبن خلدون عناية كبيرة بمقوم العمران الذي أسس فيه نظريته الإجتماعية التي ركز فيها على كل متطلبات الفرد من خلال العمران (كالبناء والسكن والتجمع وغير ذلك).كما ركز إبن خلدون على نقطة الأقاليم التي لها دور في التحكم بالطبيعة البشرية من ناحية التصرفات والطبائع وحتى ألوان أجسادهم و عقائدهم بحسب رأيه، حيث ربط ذلك بالطبيعة المناخية من ناحية الحر والبرد ليختار الإنسان الطبيعة التي تلائمه للإستقرار فيها وبناء صرح عمراني متمثل في المدينة لتكون مركز الدولة.

● **ثامنا**:تعرض إبن خلدون إلى مقوم التربية حيث تحدث فيه عن العلم والتعليم ،إذ يعطي لهما أهمية خاصة ،وهذا بناء على المنفعة التي يحققانها في المجتمع الحضري والملائمة له ،فلقد إعتبر العلم والتعليم من الصنائع التي يكتسبها الإنسان في حياته اليومية وذلك من خلال التجربة والتمرين الدائم . كذلك يرى إبن خلدون أن التربية لابد من تواجدها في الأسرة لكي تُقَوِمَ بها أفرادها وذلك إبتداء من الصِغر لتعود ثمرة على الدولة ،كما ينظر إلى العلم والتعليم على أنهما يساهمان في تطور الدولة التي تتطلع إلى حضارة لو الإزدهار .

●**تاسعا**:يتحقق مقوم الدين في رؤية إبن خلدون بعد تحقق التربية حتى يستطيع الفرد أن يطبق تعاليم الدين التي تهذب النفوس وتحمي الفرد من كل الشرور والبغضاء وتقضي على الطبائع الفاسدة مما يُساعد على ظهور الوازع الديني لدى الأفراد. إن دور الدين في الدولة يعتبره إبن خلدون أساسا لجعل الأفراد يتحدون في السراء والضراء وتختفي بسب الدين ،كل الصراعات سواء الداخلية التي قد تعمل على هدم الدولة أو الخارجية بإعتبار الدين،يُقوي عزيمة الأفراد،في مقاومة عدوان الدول الأخرى ويبين كذلك إبن خلدون أنه إذا غابت العصبية لابد من التمسك بالوازع الديني والذي سيعمل على تماسك ووحدة الأفراد ،مما يعوض وظيفة العصبية.

●**عاشرا**:يتطرق كذلك إبن خلدون إلى مقوم آخر وهو مقوم الأخلاق بحيث يرى من خلاله أنه العامل الذي يساعد الإنسان على الخروج من حيوانيته البدائية وهذا بالتخلق بالصفات المتواضعة والخلال الحميدة.يرى إبن خلدون أن الدولة في مجتمعها الحضري بحاجة ماسة إلى الأخلاق لأنها تصنع لغة الحوار،وتؤسس للمبادئ والقيم بين أفراد المجتمع،وبذلك تنجح سياسة الدولة لرعاياها .

وقبل أن نختم ،نلتمس العذر عن كل خطأ أو سهو أو تقصير،ونأمل أن نتمم نقاءص هذه بالتوسع فيها، الدراسة في مستقبل الأيام.

وفقنا الله لما يحبه ويرضاه وتجاوز عنا في كل خطأ أو زلل.

الملاحق

ملحق رقم 1:مصطلحات للغة إبن خلدون:

مرتبة على الهجاء **الصفحة**

أ

ب

ت

ج

ح

خ

د

ذ

ر

ز

س

ش

ص

ط

ظ

ع

غ

ف

ق

ك

ل

م

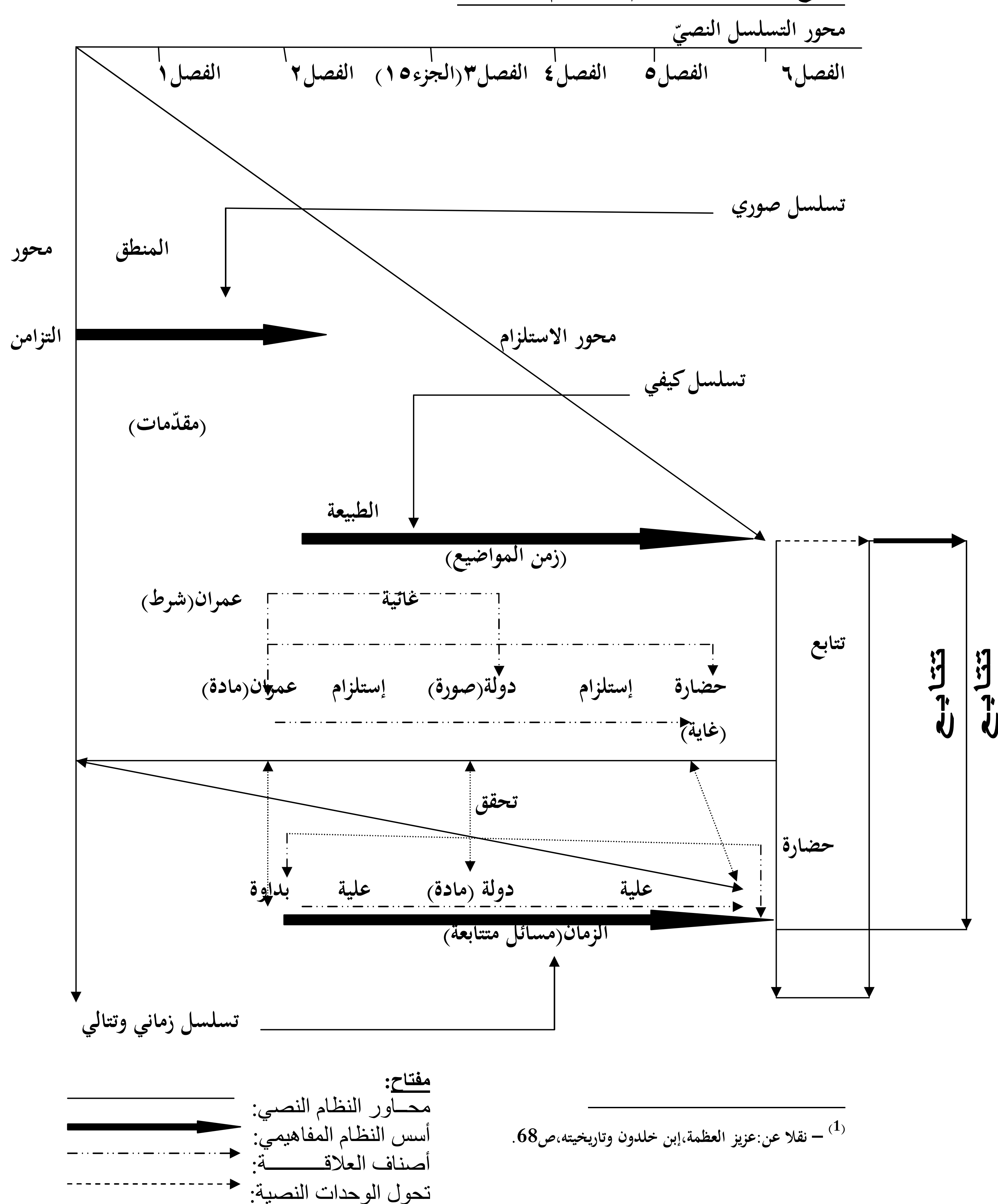
ن

هـ

و

الملحق رقم 2:خارطة تشريح (المقدمة).[1]

تشريح المقدّمة:أنظمة النظام والمفاهيم والعلاقات.



[1] – نقلا عن:عزيز العظمة،إبن خلدون وتاريخيته،ص68.

الملحق رقم3:مراحل تطور العصبية: [1]

1- قوة العصبية

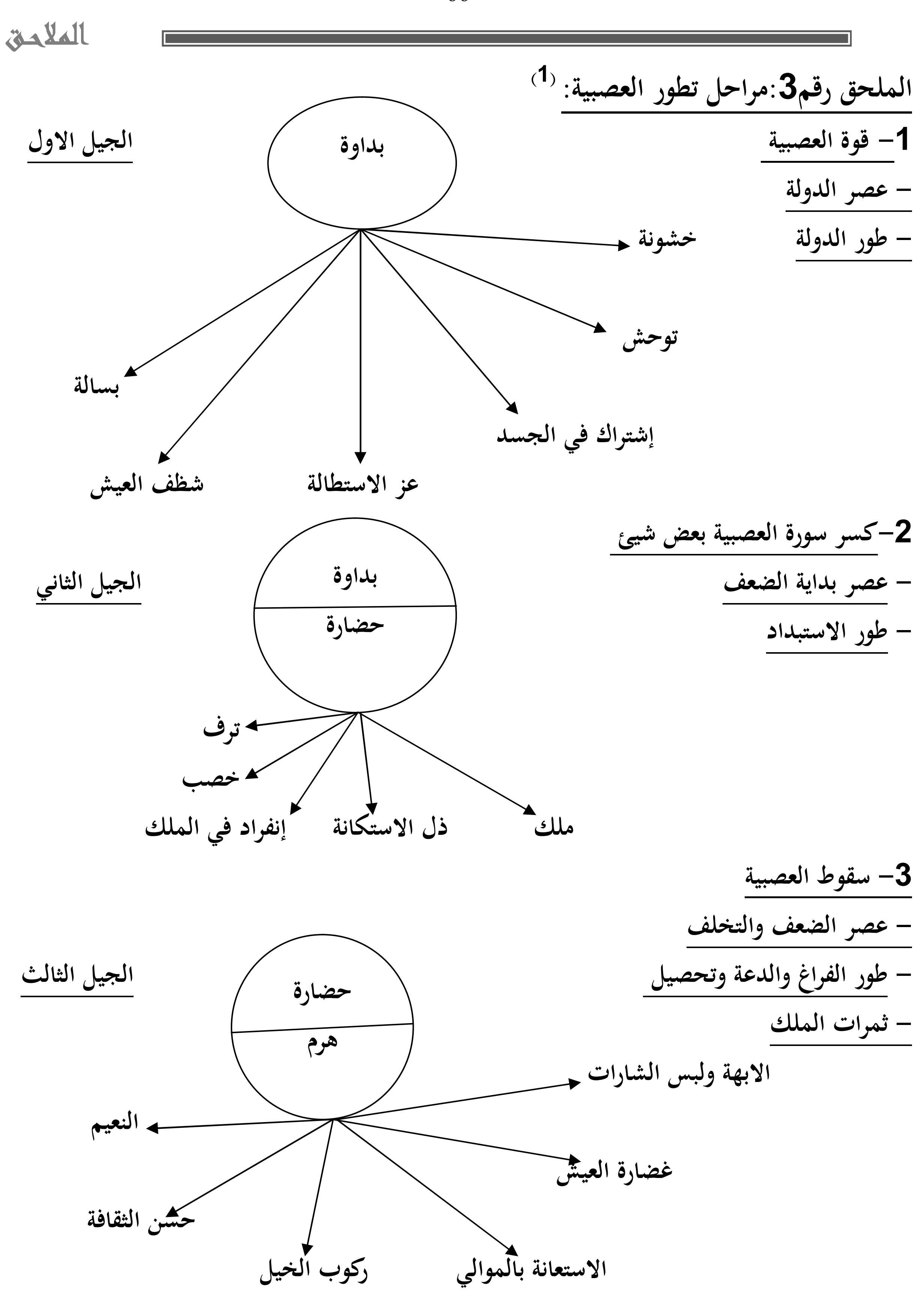
- عصر الدولة
- طور الدولة

2-كسر سورة العصبية بعض شيئ

- عصر بداية الضعف
- طور الاستبداد

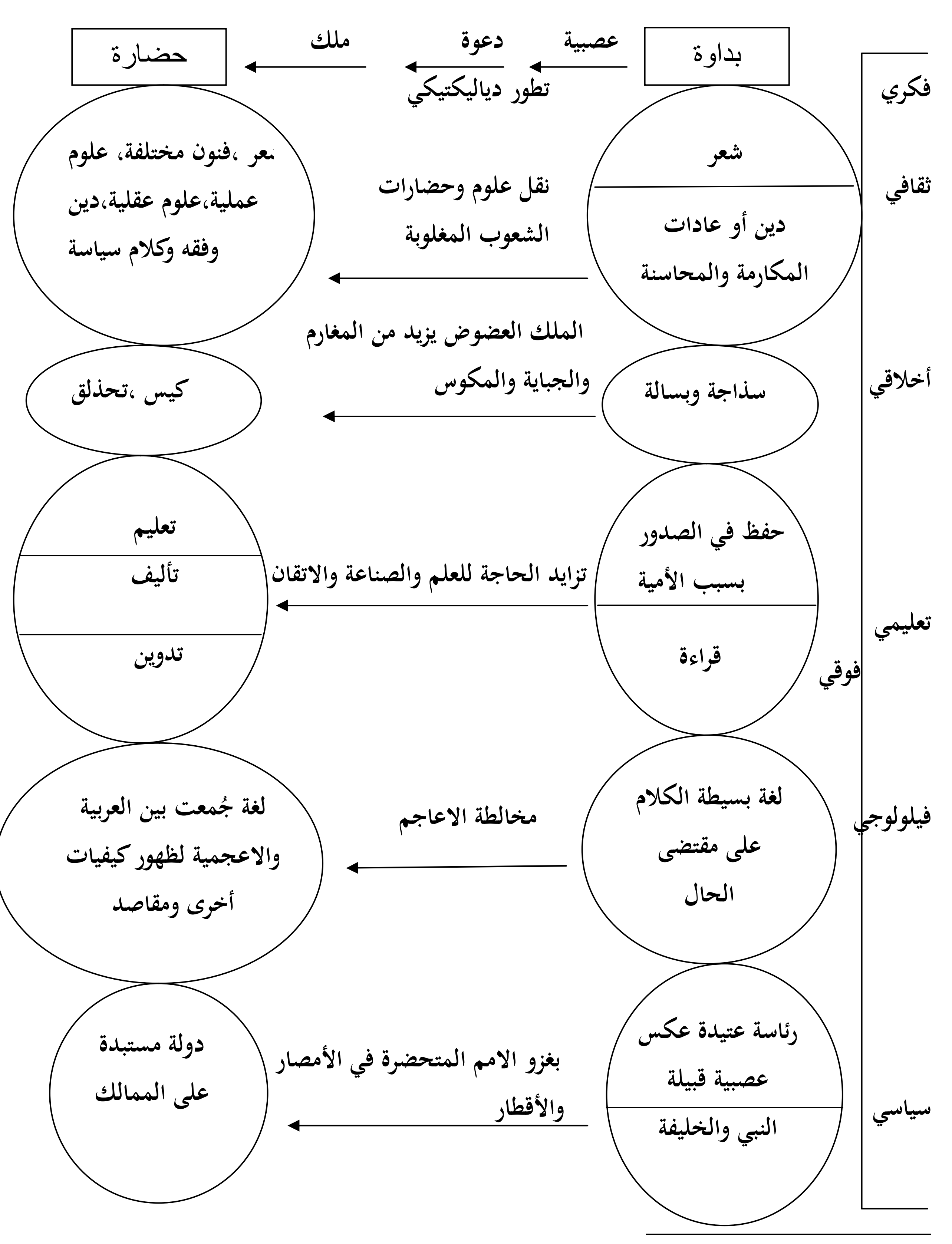
3- سقوط العصبية

- عصر الضعف والتخلف
- طور الفراغ والدعة وتحصيل
- ثمرات الملك



[1] – نقلا عن:مجدي عبد الحافظ،فكرة التطور عند فلاسفة الاسلام،ص 130،ترجمة هدى كشرود، القاهرة، 2007.

الملحق رقم 4:فكرة التطور عند ابن خلدون:[1]



[1]– مجدي عبد الحافظ،فكرة التطور عند فلاسفة الاسلام،مرجع سابق ،ص123.

–كيفي *على مستوى طبيعة الحياة*
على مستوى طريقة الحكم

خشونة
الشورى

/ اختلاطهم بعادات
وطرق الشعوب المقهورة

رفه
الإستبداد

لطبيعة الانفراد بالحكم

– إثني

ترك/عرب
بربر

الامتزاج بالنسب للعرقيات
الأخرى

ترك،عرب، بربر+
الشعوب الاخرى
الداخلة في ملكهم

– جغرافي

الاقليم 3،4،
5،المعتدلة
الصحراء
البادية

ثبات العوامل الجغرافية
والانتقال من الصحراء للمدن
ثبات نفس العوامل

نفس الاقليم
المدن والأمصار

تحتي

– إقتصادي

إنتاج البسيط
والضروري من المعاش
مقايضة

لتغير طبيعة الحاجات
الاساسية لتغير طبيعة
الوسط

إنتاج المركب
و إنكمالي من
المعاش
نقود

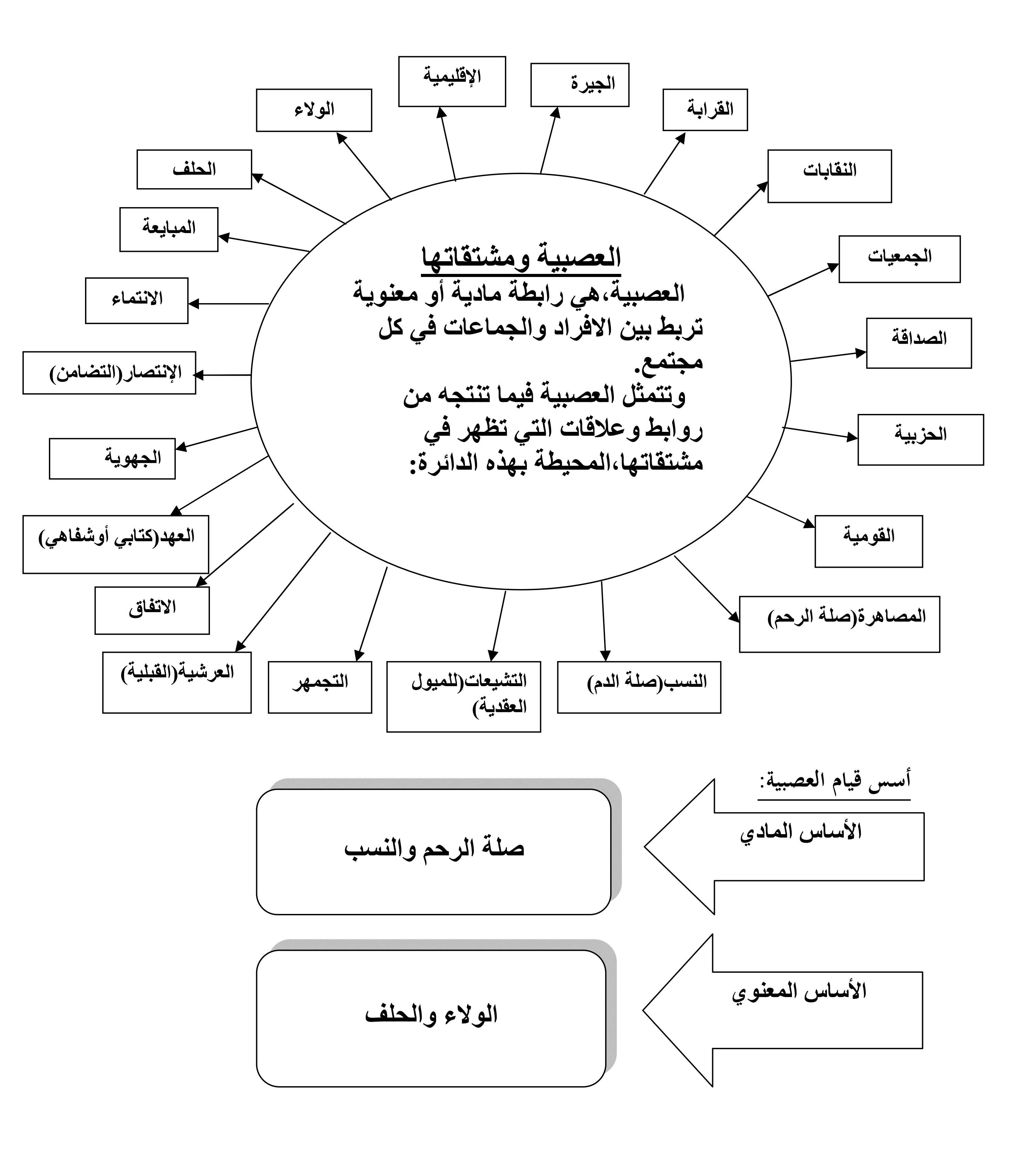
– إجتماعي

– صيادين
– جمالين
–رعاة
– مزارعين

مسايرة للحاجات التي
ظهرت

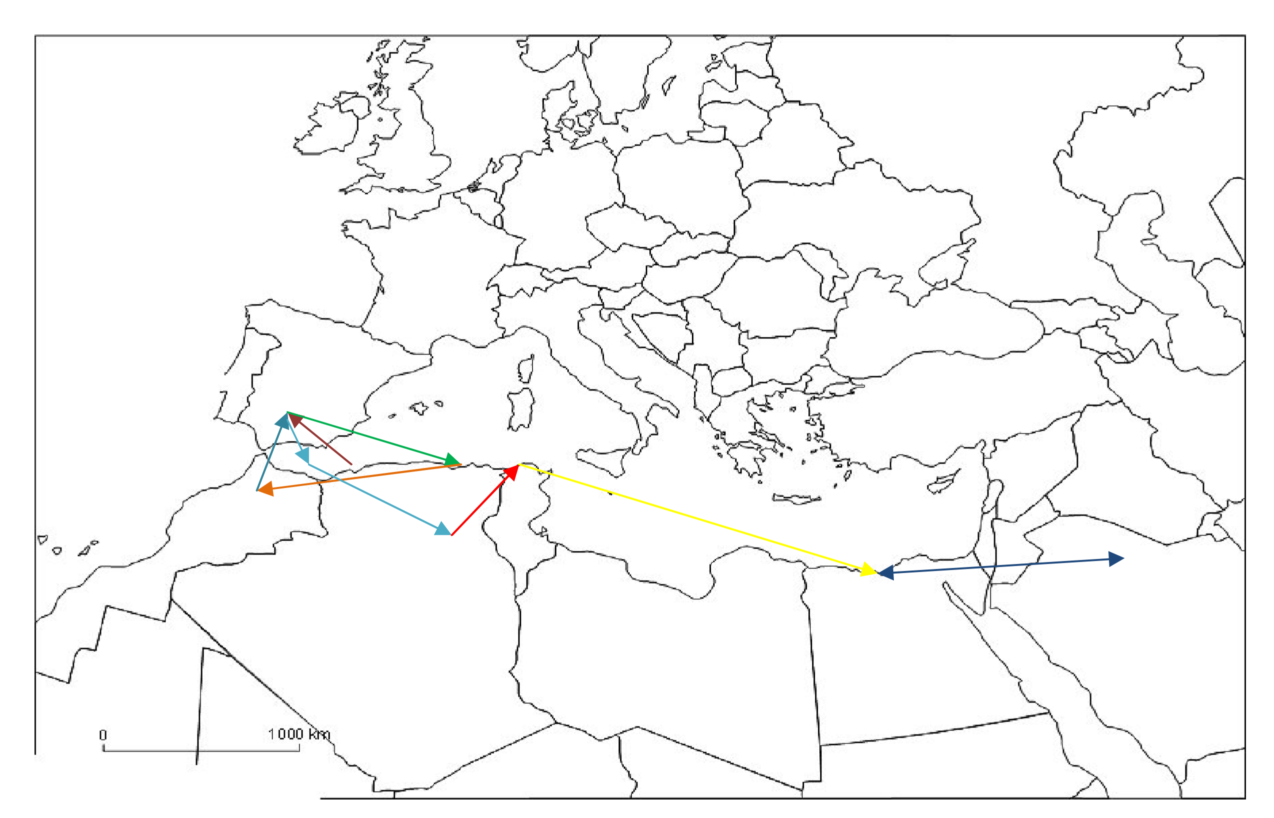
– تُجار
– أطبة
– حدادون
– خياطون

الملحق رقم 5:رسم توضيحي:نظرية العصبية لابن خلدون:[1]



---

[1]– رسم توضيحي ،إعداد:علي سعد الله،جامعة ورقلة،2007/2006.



الرحلة إلى الاندلس عام 764هجري.

الرحلة إلى بجاية وولاية الحجابة بها عام 766هجري.

العودة إلى المغرب الأقصى عام 774هجري.

الإجازة الثانية إلى الأندلس ثم إلى تلمسان واللحاق بأحياء العرب والمقامة عند أولاد عريف عام 776هجري.

الفيئة إلى السلطان أبي العباس بتونس ،والمقام بها عام 780هجري.

الرحلة إلى المشرق وولاية القضاء بمصر عام 784هجري.

السفر لقضاء الحج عام 787هجري.

الرجوع إلى مصر وولاية القضاء الثانية عام 789هجري.[1]

خريطة توضح رحلات إبن خلدون في العالم العربي والأندلس

[1]– راجع:عبد الرحمان بن محمد الحضرمي الاشبيلي،رحلة ابن خلدون،وضحها محمد بن تاويت الطنجي،ط1،لبنان،2004/1425.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

أولا:المصادر :

1 -القرآن الكريم.

2- إبن جرير الطبري،تاريخ الامم والملوك،ج8،دار الكتب العلمية،بيروت/لبنان.

3-إبن خلدون،المقدمة،تحقيق:علي عبد الواحد وافي،جو1و2،ط4،لجنة بيان العربي، القاهرة، 1962.

4- عبد الرحمان إبن خلدون المغربي،تاريخ إبن خلدون(ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر) المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت/لبنان، 1982.

5- عبد الرحمان بن خلدون،التعريف بإبن خلدون ورحلته غربا وشرقا،دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1979.

6- عبد الرحمان إبن خلدون، مقدمة إبن خلدون،تحقيق:سهيل زكار، ج1، دار الفكر، بيروت/لبنان، 2001/1431.

ثانيا:المراجع:

1- بالعربية:

1- إدريس خضير ،التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية، ط2،ديوان المطبوعات الجامعية، ،الجزائر.

2- الامير شكيب أرسلان،تاريخ إبن خلدون(المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر)،كلمات،مصر.

3- الجيلاني بن التوهامي مفتاح،فلسفة الانسان عند إبن خلدون ، ط1،دار الكتب العلمية، ،لبنان، 2011.

4- جعفر ولد هدي وآخرون،دراسة مقارنة للافكار الاقتصادية بين إبن خلدون وآدم سميث،مذكرة ليسانس في العلوم الاقتصادية،جامعة بشار/الجزائر،2009/2008.

5-جغلول عبد القادر،الاشكالية التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند إبن خلدون،ترجمة فيصل عباس، ط4،دار الحداثة، ،بيروت،1987.

6-حسن إسماعيل،الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند إخلدون، ط1، بيروت/لبنان، أبريل 1994.

7- حسين عبد الله بانبليه،إبن خلدون وتراثه التربوي ، ط1،دار الكتاب العربي، ،بيروت/لبنان، 1984/1404.

8- زينب محمود الخضيري،فلسفة التاريخ عند إبن خلدون،دار الثقافة،القاهرة،1989/1409.

9- شوقي أحمد دنيا،علماء المسلمين وعلم الاقتصاد (إبن خلدون مؤسس علم الاقتصاد)،دار معاد، السعودية، 1993/1414.

10- طه حسين،فلسفة إبن خلدون الاجتماعية،ترجمة محمد عبد الله عنان، ط1، مطبعة الاعتماد، مصر، 1925/1343.

11- عبد الأمير شمس الدين،الفكر التربوي عند إبن خلدون و إبن الازرق،ط1،الشركة العالمية للكتاب، لبنان،1991.

12- عبد الرحمان بن محمد الحضرمي الاشبيلي ،رحلة إبن خلدون،وضحها محمد بن تاويت الطنجي،ط1،دار الكتب العلمية،لبنان، 2044/1425.

13- عبد الرحمان بدوي،فلسفة القانون والسياسة عند هيجل،ط1،دار الشروق،القاهرة،1996.

14-عبد الغني مغربي، الفكر الإجتماعي عند إبن خلدون، ترجمة محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1988.

15- عزيز العظمة،إبن خلدون وتاريخيته،ترجمة عبد الكريم ناصيف،ط1،دار الطليعة،بيروت،1981.

16- علي سعد الله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ط1، دار مجدلاوي، الاردن، 2003 .

17-علي عبد الواحد وافي،عبقريات إبن خلدون،ط2،دار عكاظ،العربية السعودية، 1984/1404.

18- عمر فروخ،تاريخ الفكر العربي إلى أيام إبن خلدون،ط4،دار العلم للملايين،أبريل 1983.

19- مجدي عبد الحافظ، فكرة التطور عند فلاسفة الاسلام، ترجمة هدى كشرود، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 2007.

20- محمد عابد الجابري،فكر إبن خلدون(العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت /لبنان، ابريل1994.

21- محمد فاروق النبهان،الفكر الخلدوني من خلال المقدمة،ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت/لبنان، 1998/1418.

22- مصطفى الشكعة،الأسس الإسلامية في فكر إبن خلدون ونظرياته،ط3،الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1992/1413.

23- مكيافللي،الأمير،مكتبة إبن سينا،القاهرة،2004.

24- ليوشتراوس جوزيف كورسي،تاريخ الفلسفة السياسية،ترجمة محمود سيد أحمد ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، ج1، ط1، القاهرة، 2005.

25- ناصيف نصار،الفكر الواقعي (تفسير تحليلي وجدلي لفكر إبن خلدون في بنيته ومعناه)، ط1، دار الطليعة، ليوليو1981.

2- بالفرنسية:

1-sahbi nabbli,le conceputualisation de la societe selon Ibn khaldoun :vers une premiére lecture du printemps arabe, thèse presentée comme exigence partielle du doctorat en communication ,unversité du québeec à montréal, décembre2011.

ثالثا:المعاجم :

1–إبراهيم مدكور،المعجم الوجيز،مجمع اللغة العربية،مصر،1994/1415.

2– رينهارت دوزي،تكملة المعاجم العربية،ترجمة محمد سليم النعيمي ،مراجعة جمال الخياط، ج7، دار الشؤون الثقافية العامة،العراق/بغداد،1996.

3– علي بن محمد الجرجاني،معجم التعريفات ،تحقيق محمد الصديق المنشاوي،دار الفضيلة،القاهرة.

رابعا:القواميس:

1– سهيل إدريس وجبور عبد النور،المنهل(قاموس فرنسي/عربي)،ط11،دار العلم للملايين، بيروت، 1990.

خامسا:المجلات:

1- محمد ياسر عابدين وعماد المصري، الفكر التنموي في مقدمة إبن خلدون، مجلد 25، العدد1، مجلة دمشق للعلوم الهندسية، 2009.